
بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(د/٢٢٦/٢٠١٦)

يتحمّل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنّفه ولا يعبّر
هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

المملكة الأردنية الهاشمية



ISSN 0258 - 1094





مجلة



السّنة الرابعة والأربعون
العدد (١٠٣)
صفر - جمادى الأولى ١٤٤٢هـ
تشرين الأول - كانون الأول ٢٠٢٠م

الهيئة الاستشارية للمجلة

هيئة التحرير

الفهرس

أولاً: البحوث

استعادة المكان، استعادة الإنسان

قراءة في رواية "يافا تعد قهوة الصباح" لأنور حامد

د. موسى خوري(*)

الملخص

انشغل السرد الفلسطيني بحدث كبير بحجم النكبة، وانشغل بإرهاصاته، وانشغل لاحقاً بمجزوء تبعاته، لكنه قصّر، ولسنوات طويلة، في إحياء فلسطين التي تحققت أسباب حداثتها قبل الحرب العالمية الأولى، وشهدت مجتمعات مدنية غابت ويجدر ترميمها في الذاكرة. يقف ترميم الذاكرة المدنية الفلسطينية هذا ثيمةً ضابطة لرواية أنور حامد "يافا تعد قهوة الصباح"، ويؤسس لسردية تصويبية باتجاهين: السردية الفلسطينية، وسردية الآخر المستعمِر.

يقارب هذا البحث، بعد تمهيد وتقديم للكاتب وأعماله الروائية، إفضاءاتِ عتبة عنوان الرواية، ثم خطتَها التي كشفتها تقنية الميتاقص، ويقف على مفردات تَحَقُّقِ هذه الخطة من زاويتين: الأولى إحياء المجتمع المدني الفلسطيني الذي كان موجوداً بزخم في يافا قبل النكبة، ثم متعلقات هذا الإحياء

(*) رئيس دائرة اللغة العربية وآدابها، رئيس برنامج ماجستير اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة بيرزيت، فلسطين.

من نقد ثقافي يهدف إلى إعادة ترميم الذاكرة وتصويبها، والبحث عن نقطة بداية جديدة تسبق النكبة. أما الثانية فتتمثل في وقوف هذه السردية الإحيائية للمجتمع المدني خطاباً مجابهاً لخطاب الآخر الذي عمل جاهداً حتى يقنع العالم بأن فلسطين لم توجد قط، أو يقنعه، في أحسن الأحوال، بأن من سكنها قبل النكبة ليسوا سوى مجموعة من الرعاة والفلاحين.

الكلمات الدالة: أنور حامد، قبل النكبة، مجتمع مدني، يافا، ذاكرة، ميتاقص.

that, at its best, its *pre- Nakba* people were not more than a group of herders and peasants.

Keywords*: Anwar Hamed. Pre-Nakba. Jaffa. Urban Society. Memory. Meta-Fiction*

Regaining the Space, Regaining the Human

A Reading in Anwar Hamed's Novel " Jaffa Prepares the Morning Coffee "

Abstract

The Palestinian narrative was occupied by the overwhelming event – the *Nakba,* and immensely engaged in its harbingers and later in its variant consequences. Yet it was for so many years shortsighted, unable to revive Palestine, whose entitlements for modernity were realized long before World War I, and which witnessed urban societies that disappeared in 1948 yet need to be revived in the memory. The restoration of the Palestinian memory stands as a steering theme in Anwar Hamed's novel *Jaffa Prepares the Morning Coffee* in which he lays the foundation for a rectifying narrative going in two paths: one in the direction of the Palestinian narrative, and the other in the direction of the narrative of the other, the colonizer's.

The study starts with an introduction of the author and his works. Following that it investigates what the title of the novel conduces, then the novel's plan that was revealed by the meta-fiction technique Hamed uses. Following this, the study examines the diction which carries out this plan from two perspectives. The first is the revival of the Palestinian urban society which permeated in Jaffa before the *Nakba,* moving on to related issues regarding the cultural criticism which aims at restoring and refining/correcting memory. The second represents the position this narrative of revitalizing the Palestinian urban society takes, providing a new discourse that challenges the discourse of the colonizer which invested much effort attempting to convince the world that Palestine has never existed, or

مقدمة

غيبت نصوص روائية فلسطينية غير قليلة، منذ أزمنة مبكرة من عمر الأدب الفلسطيني وحتى توقيع اتفاقية أوسلو في مطلع تسعينيات القرن الماضي، كثيراً من العادي واليومي والحميمي من حياة الفلسطينيين، وطمسته في زحمة تدافع المقولات الأيديولوجية التي نظّرت لها، في الشتات وفي الوطن، فواعل المؤسسة الثقافية والسياسية الفلسطينية. صارت المروية الكبرى[١] –التي تشكلت من فعل التنظير ودوامه، والتي تكرست منذ مطلع الستينيات مع ظهور منظمة التحرير الفلسطينية– تعيّن إلى حد ملحوظ الصواب وتعيّن الخطأ؛ فقد تصدّر لبثّ الأحكام المعيارية التي ترشح عن هذه السلطة إكليريوس[٢] من مثقفين انشغلوا بتأميم العواطف والتجارب الفردية للفلسطيني العادي، وخلقوا ما يمكن أن نطلق عليه مؤسسة العواطف

---

١. المقصود بالمروية الكبرى Metanarrative فكرة أو نظرية أو مروية تصنف باعتبارها شاملة في تفسيرها للخبرة والمعرفة والتاريخ، أو هي مروية فوقية تسيّر وتفسر كل المرويات. انظر: معن الطائي: "**المرويات الكبرى وجماليات تزييف الواقع في الثقافة الكولونيالية**"، **الحوار المتمدن**، www.m.hewar.org، استرجع بتاريخ ١٤-٨-٢٠١٧.

٢. الإكليريوس طبقة رجال الدين في الكنيسة، وأفراد هذه الطبقة يتبعون السلطات العليا في الكنيسة ويمثلون، دون مساءلة تذكر، هذه السلطات في الكنائس وأمام الرعايا، واستخدام المفردة هنا يحيل على طبقة المثقفين الذين التزموا ببث المروية الكبرى والتنظير لها. انظر:

Benda, Julian. **The Treason of the Intellectual**, trans. Richard Aldington. New York: Norton, 1969. p. 43.

وانظر: سعيد، إدوارد. **المثقف والسلطة**. ترجمة دكتور محمد العناني. رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦. ص٣٤-٣٦.

الجماعية[١]. هكذا ضاع في الحراك الأدبي المضبوط هذا الفردُ العادي، وصودر الوطن الأرضي في المدن والقرى حين صار قطعةً من سماء، وبرز البطل الذي يأخذ على عاتقه دور تحقيق حالة الثبات أو الخلاص التي تخلخلت بعد النكبة، وغابت بالنتيجة كثير من مناطق الظلال الرمادية بين الخلخلة الحاصلة والثبات المزعوم، أو بين الأسود والأبيض.

الرياضات الأولية في الرواية الفلسطينية بدأت من منطقة الأسود والأبيض هذه، فقد اضطلعت روايات منها رواية "الوارث" لخليل بيدس[٢] و"مذكرات دجاجة" لإسحق موسى الحسيني[٣] -وبحكم قصور فهم أصحابها الرواد لإمكانيات الرواية كنوع أدبي جديد[٤]- بتحويل المسألة الفلسطينية إلى

---

١. في قصيدته "اغتيال" قاوم محمود درويش فكرة تأميم العواطف وجَعْلها نموذجاً على قياس واحد، وتحدث فيصل درّاج عن فكرة النموذج التي قادت إلى إلغاء الفرد، وتحويل "الجمهور" إلى جماعة منضبطة، يتقاسم أفرادها محاكاة الصورة/المثال، بدءاً من اللغة الجاهزة والمواقف المتناظرة، وصولاً إلى تجانس المعايير والأحكام. انظر: درويش، محمود: **أثر الفراشة**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ص١٠٩-١١٠، ودرّاج، فيصل: "**سلطة النموذج: قراءة الواقعية الاشتراكية في زمن آخر**"، **الكلمة**: مجلة أدبية فكرية شهرية، السنة الثانية، العدد العشرون، ٢٠٠٨م، www.alkalimah.net، استرجع بتاريخ ١٤-٨-٢٠١٦م.

٢. بيدس، خليل: **الوارث**، الرقمية للنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين، ٢٠١١م. الطبعة الأولى من هذه الرواية صدرت عام ١٩٢٠م، وتعد أول رواية فلسطينية.

٣. الحسيني، إسحق موسى: **مذكرات دجاجة**، منشورات الفجر، القدس، فلسطين، د.ت. صدرت الطبعة الأولى من هذه الرواية في العام ١٩٤٣م عن دار المعارف بمصر.

٤. في مقدمة مجموعته القصصية "مسارح الأذهان" التي لا يفرق فيها بين الرواية والقصة القصيرة يقول خليل بيدس: "والعامة يميلون إلى الرواية، لأنها كتابهم ورفيقهم وعشيرهم، وهي أجمل ما يتلهون به في ساعات فراغهم، وأفضل ما يرتاحون لمناجاته في خلوتهم، وأنجع ما يتوسل به لإصلاح عاداتهم وتثقيف أخلاقهم، وأعذب مورد يستمدون منه البصائر". انظر: بيدس، خليل: **مسارح الأذهان**، المطبعة العصرية، مصر، ١٩٢٤م، ص١١.

محض حكاية شعبية، ينتصر فيها البطل الخيّر، لتعود الحكاية مع تمامها إلى حالة ثبات. ظهر ديدن العودة إلى حالة الثبات هذه بشكل جلي في رواية الوارث مثلاً، خصوصاً في القسمة الحادة بين الخير الفلسطيني (الأبيض) الذي لا يخدش السّكرُ ولا الوقوع في حب الغانيات اليهوديات معدنَه الخالص، وبين الشر اليهودي (الأسود) الذي كان يخطط في الخفاء لاحتلال فلسطين، في حين بقي الروائي الفلسطيني قبل عام النكبة، بحكم وعيه المنقوص، يحشره في زاوية مرابٍ لا أكثر ولا أقل.

واصل جبرا إبراهيم جبرا في الأربعينيات "الحكاية" متسلحاً ببطل من طراز نخبوي رفيع، وواصل التنظير للحق المفقود وأمل استعادته. كانت بداهة الحق الفلسطيني عند جبرا، وبتلفظات فيصل دراج، تسوّغ هذا كله، وتسوغ معه الإحالة على بطل مهزوم بالضرورة، لكن دون مساءلة لطبيعة الخصم المستعمِر. هكذا صار المنفى في نصوص جبرا حالة مؤقتة؛ فالبطل منتصر لا محالة لأنه متمسك بحق مقدس، وصارت فلسطين، بالنتيجة، فردوساً مفقوداً مساوياً للجمال الخالص الذي يهزم ضده[1]. أوصلنا جبرا في أدبه إلى بطل رسولي نخبوي مثقف واجب الوجود، يعود إلى وطن سليب دون مشقة، ومن غير أن يلامس سوى قشرة الواقع، وصار البطل –بتلفظات إنجيلية ليس جبرا بعيداً عنها على مستوى تكوينه الثقافي– صار بطرسَ الصخرةَ التي سيُبنى عليها وطن لا تقوى الرياح العاتية على زعزعته[2]. مع كتابة جبرا انتفت الإمكانية الفعلية التي تشير إلى فلسطينيين غير متجانسين

١. دراج، فيصل: **الذاكرة القومية في الرواية العربية من زمن النهضة إلى زمن السقوط**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ص٢١٠–٢١١.

٢. الإحالة هنا على قول السيد المسيح عليه السلام الذي خاطب الحواري بطرس في الآية الثامنة عشرة من الإصحاح السادس عشر بحسب القديس متى قائلاً: "وأنا أقول لك أنت الصخرة وعلى هذه الصخرة سأبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها".

يتوزعون على بؤس المخيمات والحياة العادية، ودخل الطرفـان، فلسـطين والفلسطيني، في علاقات جمالية خاصة، ووقع الأدب الفلسطيني فـي فخـاخ بطولة مستحيلة لا تلتفت كثيراً إلى الممارسة العملية في شروطها الاجتماعية التاريخية. فرض المثقف، بالنتيجة، بطلاً وحيداً، كما لو كان البشر العاديون من غير بطولات تنز من ذواتهم، وترشح من حبهم للمقاومة، على اخـتلاف أشكالها، من أجل الحياة ومن أجل لقمة العيش[١].

في الستينيات، ومع رواية "رجال في الشمس" تحديـداً، دخـل غسـان كنفاني على خط الكتابة الروائية الفلسطينية، وأقصى ثقافة جبـرا النخبويـة لصالح النضال الشعبي، ونظّر بالتالي إلى وَحْدَة الوعي والفعل، وفصل بـين الوعي الزائف والوعي الصحيح، وربط بين الغايات والوسائل التي تفضـي إليها، ورفض فكرة تحويل الفلسطينيين إلى جماعة متجانسة لا تناقضات فيها، وأكد الفصل بين جملة ثنائيات سحبته في تمامها إلى مكان مجـاور لفضـاء جبرا[٢].

استغرق غسان، في أعماله الأيقونية على الأقل (رجال في الشمس، وأم سعد، وعائد إلى حيفا)، في ثنائيات منها: المقاومـة والاستسـلام، والـوطن والمنفى، والمقاتل والمقاتل الزائف، وافترق عن جبرا في مواقـع منهـا أن البطولة لا تنبثق من أفراد أقرب إلى الرسل، إنما تتكون من ممارسات عملية

---

١. دراج، فيصل: **الذاكرة القومية في الرواية العربية من زمن النهضة إلـى زمـن السـقوط**، ص٢١١.

٢. المصدر نفسه، ص٢١٢.

تتمرد على العجز وتنتصر للكرامة مبرراً للوجود. ولكن، وهذه الـ"لكن" كبيرة، ظل مبدأ الإنسان الواجب الوجود قائماً في أعمال جبرا وكنفاني وإن بشكلين مختلفين. يقول فيصل دراج في تصنيف لبطلي جبرا وغسان: بطل جبرا يأتي من الأعلى مكتفياً بنخبويته المثقفة الرفيعة، وبطل غسان يأتي من الواجب الأخلاقي الذي يُلغي الفرق بين الإمكانية المجردة والإمكانية الفعلية[١]. هكذا صار بطل غسان بطلاً واجب الوجود، لكن من مقلعه الثوري ومقاومته المسلحة. المعجز –وللمفردة حقول دلالية كثيرة– أن هذا البطل اخترق كمّاً ملحوظاً من النصوص الفلسطينية، نثراً وشعراً، ولأزمنة طويلة، ولم يشهد رضته الفعلية إلا بعد توقيع اتفاقية أوسلو.

بعد أوسلو، أو في زمن الرضّة الذي عاشه ويعيشه المشروع الوطني الفلسطيني، صارت المروية الكبرى، وهذا بدهي، تعيش هي الأخرى حالة من غياب الثبات الرَّغبيّ المزعوم، وانحرف الأدب، بالنتيجة، انحرافه المحمود نحو العادي واليومي، نحو فلسطيني عاش على هامش سرد بقي مشغولاً بأبطال يسكنون في خيمة تختلف عن خيام العاديين من الناس[٢]، وصار الوطن المشتهى في هذا الزمن وطناً أرضياً، على علاته لا بأس،

---

١. دراج، فيصل: الذاكرة القومية في الرواية العربية من زمن النهضة إلى زمن السقوط، ص٢١٣.

٢. الإحالة هنا على الفصل الذي يحمل عنوان "خيمة عن خيمة تفرق" من رواية "أم سعد" لغسان كنفاني، وفيه حدد كنفاني أن خيمة المقاتلين هي الخيمة التي يستحق من فيها الخلاص، أما الخيمة التي لا يقاتل أصحابها بسلاح فلا. انظر: كنفاني، غسان: **أم سعد**، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٥، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٢٥-٢٩.

يوفّر فرصاً لاكتشاف المكان خارج الشعري[١]، واكتشافِ الناس ومطارحهم وفعلهم خارجَ مقولات واجب الوجود المُقصية. هكذا صارت الرواية الفلسطينية بعد أوسلو رواية تقارع العادي "الذي يضيع على العين العادية في زحام الحياة"[٢]، رواية لا أبطالَ خارقين فيها ولا سكان خيام سفلى. صارت، بكلمات يحيى يخلف، رواية الناس "الذين استطاعوا أن يواجهوا بالحياة مكر التاريخ"[٣].

انشغلت الرواية الجديدة بتفكيك مؤسسة العواطف الجماعية، وصارت تقارب هموم الأفراد التي تلتحم دون أن يغيّب التحامها العلاماتِ الفارقةَ لأصحاب الهموم، وتَحَقّق، بذلك، جامع الصورة الطبيعية في مدن أو قرى أو مخيمات يسكنها العاديون من الناس. بدأت الرواية بعد أوسلو تلتفت إلى تفاصيل حياة الفلسطينيين في المدن والقرى الفلسطينية كما كانت قبل الشتات، وبدأت تحيي فلسطين التي تحققت أسباب حداثتها قبل النكبة، وتعيد، إذ تفعل ذلك، ترميم ذاكرة الفلسطينيين التي جعلت من حدث فظيع بحجم النكبة، ولسنوات طويلة، نقطة بداية لها. صرنا نشهد مع هذه الرواية أنماطاً مغايرة

---

١. في روايته الأخيرة يشير سامح خضر بوضوح إلى متلازمة التعامل مع فلسطين برومانسية شديدة تنزّه المكان والسكان عن كل عيب. انظر: خضر، سامح: **الموتى لا ينتحرون**، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٦م، ص٧٩.

٢. هذه عبارة بصيرة للدكتور إحسان عباس وردت في مراجعته لمجموعة قصصية لسميرة عزام أشار من خلالها إلى قدرة الكاتبة على إعادة صياغة المألوف في الأدب وجعله مدهشاً، انظر: عباس، إحسان: "...... **وقصص أخرى**"، **الآداب**، العدد ٨، أيلول ١٩٦٠م، ص٣٥.

٣. يخلف، يحيى: **ماء السماء**، دار الشروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م، ص٥.

من البطل، فقد برز البطل المتردد، والمهزوم، والشكاك، والخائن، والنفعيّ[1]، وصرنا نشهد طغياناً لبطولات المهمشين والمجانين وأصحاب الأصوات الخفيضة[2]. قبل اتفاق أوسلو لم يكن هناك مكان واسع لروايات النهايات المأساويّة التي تكرست بعد الاتفاق[3]، وبرزت الرواية التي جاورت الآخر وانفتحت عليه، وأيقظت الإنسانية في داخله، أو لقمته مرويتنا التي تدمر مرويته على لسانه[4]، ولم يعد الهم الوطني، على أهميته، يشكل نغمة ركوز وحيدة، فقد ظهرت إلى جانبه هموم اجتماعية أخرى كانت تعد صغيرة رغم تناهيها في الكبر[5]. في هذا الفضاء الجديد المفكك للمروية الفلسطينية التي نشطت لعقود، يتنفس أنور حامد وينشَط، ويعيد تركيب مداميك الحكاية من جديد.

للروائي أنور حامد، إضافة إلى الرواية موضوع البحث "يافا تعد قهوة الصباح" التي صدرت عام ٢٠١٢ وأدرجت على القائمة الطويلة لجائزة

١. للوقوف على هذه الأنماط من البطل انظر رواية "**المسكوبية، فصول من سيرة العذاب**" لأسامة العيسة.
٢. لمعاينة هذه الأنماط من البطل انظر رواية "**مجانين بيت لحم**" لأسامة العيسة.
٣. للاطلاع على هذا النمط من الروايات ذات النهايات المأساوية/السوداوية أو الديستوبية انظر رواية "**حليب التين**" لسامية عيسى، ورواية "**القسم ١٤**" لعباد يحيى.
٤. انظر رواية "**جنين ٢٠٠٢**" لأنور حامد، ورواية "**السيدة من تل أبيب**" و"**مصائر كونشيرتو الهولوكوست والنكبة**" لربعي المدهون.
٥. من هذه الروايات رواية "**رام الله الشقراء**" لعباد يحيى، و"**حبات السكر**" لمايا أبو الحيات، و"**كافر سبت**" لعارف الحسيني، و"**شهرزاد تقطف الزعتر في عنبتا**" لأنور حامد، و"**موت المتعبد الصغير**" لخالد درويش، ورواية "**مخمل**" لحزامة حبايب، وغيرها.

البوكر – خمس روايات هي: "**حجارة الألم**" نشرت عام ٢٠٠٤م (بالمجرية)، وتولى مركز أوغاريت في رام الله/ فلسطين نشرها عام ٢٠٠٥م[١]، و"**شهرزاد تقطف الزعتر في عنبتا**" نشرت عام ٢٠٠٨م[٢]، و"**جسور وشروخ وطيور لا تحلق**" نشرت عام ٢٠١٠[٣] و"**جنين ٢٠٠٢**" نشرت عام ٢٠١٤م[٤]، "**والتيه والزيتون**" نشرت عام ٢٠١٦[٥]، و"**مي وملح**" نشرت عام ٢٠١٧م[٦].

"يافا تعد قهوة الصباح"

أولاً: نصان محيطان

أ. عتبة العنوان

إضافة إلى مقاربة العمل الأدبي على مستوى النص الرئيس ومكوناته، كالسرد ولغته، والمشهد بشقيه الزماني والمكاني والوصف المتعلق بهما

---

١. حامد، أنور: **حجارة الألم**، مركز أوغاريت الثقافي للنشر والترجمة، ط١، رام الله، فلسطين، ٢٠٠٥م.

٢. حامد، أنور: **شهرزاد تقطف الزعتر في عنبتا**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٣. حامد، أنور: **جسور وشروخ وطيور لا تحلق**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

٤. حامد، أنور: **جنين ٢٠٠٢**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م.

٥. حامد، أنور: **والتيه والزيتون**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.

٦. حامد، أنور: **مي وملح**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٧م.

ودلالاته، وأنماط الشخصيات التي تفعل في المشهد ومحركاتها من دوافع وتوجهات، يُقارب العمل الأدبي، كذلك، على مستوى النص الموازي أو النص المحيط. من عناصر النص المحيط بحسب جيرار جينيت: العنوان الأساسي، والعنوان الفرعي، والعناوين الداخلية، والمقدمات، والتوطئة، والتقديم، والعبارات التوجيهية، وفكرة الكتاب التي توضع في البداية وتعلن بشكل ما مقاصد المؤلف، وغيرها[١]. تشكّل كل هذه المكونات عتبات أولية لها أهمية سيمائية كبيرة على مستوى الإفضاء إلى النص الرئيس، ومنها ندلف إلى أعماقه وفضاءاته الرمزية المتشابكة[٢].

للعنوان الرئيس مع ذلك، ومن بين كل هذه العناصر أو العتبات، أهمية خاصة، فهو يعيّن النص ويميزه عن نصوص أخرى، ويشير -بعد تكرّسه- إلى هوية الجنس الأدبي الخاص بهذا النص[٣]، وهو، قبل كل شيء، العتبة الأولى التي نقرؤها ثم نقوم بمكاملتها مع العتبات أو الوسائط النصية الموازية أو المحيطة الأخرى كيما يتحقق تمام الإفضاء إلى النص الرئيس. العنوان، بكلمات أخرى، "مفتاح أساسي يتسلح به المحلل للولوج إلى أغوار النص العميقة قصد استنطاقها وتأويلها"[٤].

---

١. جينيت، جيرار: **خطاب الحكاية (بحث في المنهج)**، ت. محمد معتصم وآخرون، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٠م، ص١١.

٢. حمداوي، جميل: "**السيميوطيقا والعنونة**"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧م، ص٨٦.

٣. حليفي، شعيب: "**إستراتيجية العنوان في الرواية العربية (دراسة في النص الموازي)**"، **مجلة الكرمل**، العدد ٤٥، قبرص، ١٩٩٢م، ص٨٣.

٤. مفتاح، محمد، **دينامية النص**، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص٧٢.

إن التبصر في البنيات النحوية، والصرفية، وفي الحقول الدلالية التي يثيرها عنوان رواية أنور حامد "يافا تعد قهوة الصباح" يكشف عن اتساق كبير بين هذا العنوان والعتبات الفرعية الأخرى من جهة، ومضمون الرواية ومحمولها الثقافي والفكري من جهة أخرى، وتفكيك العنوان على مستوى البنيات التي ذكرت يعين باقتدار على ولوج عوالم الرواية وفهمها وتأويلها.

عتبة العنوان "يافا تعد قهوة الصباح" جملة اسمية مركبة، الخبر فيها جملة فعلية مكونة من فعل وفاعل ومفعول به. يتصدر الجملة الفعلية التي تخبر عن المبتدأ فعلٌ مضارع، والفعل المضارع في الدراسات الأسلوبية يحيل على النبض والحركة والحيوية وتجدد الحدث، وهو عكس الفعل الماضي الذي يحيل على تمام العمل، أو يحيل على الثبات وانتفاء الحركة. الفعل "تعدّ"، علاوة على المضارعة وما تؤشر إليه من نبض وحركة وحيوية، فعلٌ يحيل على التهيؤ والتجهيز والتحضير والتكوين والاستعداد، وكلها معانٍ تنسجم في إحالاتها انسجاماً تاماً مع النبض والحيوية والحركة. يتعمق الإحساس بالحيوية والاستعداد....، كذلك، عندما نطابق الفعل "تعدّ"، على مستوى المضارعة وعلى مستوى المعنى، مع المفعول به "قهوة"؛ فالقهوة مقرونة بالتهيؤ والتنبيه والاستعداد أيضاً، خصوصاً عندما يصير إعدادها واستهلاكها في الزمن "الصباح" الذي عينه المضاف إليه في الجملة.

تتكامل حقول مفردة "الصباح" الدلالية، وفي انسجام تام أيضاً، مع رزمة الإحالات التي تحصّلت من استعمال الكلمتين "تعد" و"القهوة"؛ فالصباح بدايةُ النهار/ الحركة، ونقيض الليل/ السكون، وهو العتبة التي تفضي إلى الحركة

التي تتنحّى في الليل وتفزّ في العادة مع انبلاج الصبح. هذه الجملة "تعدّ قهوة الصباح" جملة محملة بتأشير ثلاثي إلى الاستعداد والانطلاق أسند إلى المبتدأ "يافا"، المدينة الفلسطينية الساحلية التي أيقظها أنور حامد من نومها لتهب بكامل حيويتها مستقبلة الصباح، وتحتل مكانها في السردية الفلسطينية كما يليق بمدينة ساحلية كانت قبل عام ١٩٤٨ عاصمة اقتصادية وثقافية لا تقل أهمية عن بيروت على سبيل المثال.

العنوان، بتحقق إفضاءاته في الرواية كما سيأتي، يفك السلاسل التي قيدت المدينة إلى صخرة منسية على شاطئ المتوسط، وحجبت عن ذاكرة الفلسطينيين الحداثة المدنية التي تحققت أسبابها قبل سنوات من وقوع النكبة[١].

ب. مقدمة المؤلف أو "حكاية الحكاية"

إذا كان العنوان واحداً من العناصر الثابتة في النص المحيط، فإن المقدمة عنصر متغير من عناصره، وهو عنصر متغير لأنه يمكن أن يحضر في روايات ويغيب في غيرها[٢]. والأصل في المقدمة، في حال وجودها، أن تتناسج مع بقية عناصر النص المحيط، الثابتة والمتغيرة، لتؤدي وظيفة الإفضاء إلى النص الأساسي. وعليه، فإن قدرة عنوان رواية أنور حامد "يافا

---

١. لمراجعة تفصيلية حول تحقق أسباب الحداثة في فلسطين نهايات القرن التاسع عشر بدايات القرن العشرين انظر: تماري، سليم: **عام الجراد: الحرب العظمى ومحو الماضي العثماني من فلسطين**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ص٣-١٢.

٢. الإدريسي، يوسف: **عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر**، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ص٥٦.

تعدّ قهوة الصباح" على الإفضاء تصل إلى تمام تحققها حين تتم مكاملته مع عتبة المقدمة، أو ما أطلق عليه أنور حامد "حكاية الحكاية"[١].

لا بد من الإشارة، قبل البدء بمقاربة ما تجذب المقدمة الانتباه إليه، إلى أن الرواية، في اتكائها على هذا العنصر المتغير، تستخدم تقنية الميتاقص التي قدّم لها أحمد خريس في كتابه "العوالم الميتاقصية في الرواية العربية" عدداً من التعريفات المنقولة والمتقاربة إلى حد كبير. من هذه التعريفات تعريف ديفيد لودج (David Lodge) الذي ينص على أن الميتاقص يعني "قص القص، أي الروايات والقصص التي توجه الانتباه نحو وضعيتها القصية وإجراءاتها التعبيرية"[٢] وتحيل، بحسب فخري صالح، على برنامجها وغاياتها الإيديولوجية[٣].

يكتب أنور حامد في مقدمته "حكاية الحكاية" عبارات دالة، ويلتزم بها بوصلة توجيه في نصه الرئيس، معلناً أنه ينتج نصاً يبتعد عن الحماسة التي لا تعين كثيراً على مخاطبة الآخر، أياً كان، ولا تعين على إقناعه بعدالة قضيتنا. هو يعلن أنه مزمع على رتق مناطق في ذاكرتنا الفلسطينية بقيت

١. حامد، أنور: **يافا تعد قهوة الصباح**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م، ص٧.

٢. خريس، أحمد: **العوالم الميتاقصية في الرواية العربية**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ص٣٧.

٣. صالح، فخري: "**فلسطين في مرايا أخرى: أصوات جديدة في الرواية والقصة في فلسطين**"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد ٩٦، خريف ٢٠١٣م، ص٤٢.

متهتكة لسنوات طويلة، وبالتالي في مرويتنا التي نواجه بها العـالم. يقـول، ثائراً على مواضعات الخطاب الفلسطيني السائد: "لم أعد أحس بأني أقف على أرض صلبة، ليس فيما يتعلق بقناعتي الشخصية، بل بقدرتنا علـى إيصـال الحقيقة للآخرين بقناعاتنا وحدها"، ويضيف: نحن "لا نستطيع أن نقاوم صقيع هذا العالم بحرارة دمنا وحدها، ثم يتساءل: "من أين نبدأ؟ كيف نحدد الفصـل الأول من روايتنا ونحن نرغم في كثير من الأحيان على البدء من المنتصف؟ فيوماً ما كانت بداية الحكاية بالنسبة للعالم خطف الطائرات، أما الآن فيصـر على فتح الستارة على مشهد التفجيرات........، ونحن نسمح له بجرنا إلـى اللعبة، ونبدأ بالمرافعة الإيديولوجية في منتصف القضية..... فلسطين بلادنـا يرددها أطفالنا ربما دون وعي لِكُنهها، بل باندفاع عاطفي هو آفة الكبير قبل الصغير، ينقله الآباء للأبناء. ثم ماذا؟ ما هي فلسطين ومن نحن؟ عـدا تلـك الخرائط الصماء التي تزيّن أعناق الصبايا .... مكتفين بسحر الرمز، وألوان العلم الأربعة"[١].

هكذا يركز أنور حامد في "حكاية الحكاية" على أن الفلسطينيين، بسـبب الحماسة والاندفاع العاطفي والاستغراق في الرمز، لم يفلحوا كثيراً في تقديم ما يكفي للتعبير عن هويتهم، وقصّروا في رسم ملامح المجموعـة البشـرية التي قطنت قبل الشتات بقعة صغيرة من الأرض هي "فلسطين". كل الأغاني الوطنية والشعبية، وكل محاولات الأفراد في المؤسسـات الثقافيـة لمنظمـة التحرير، يؤكد أنور حامد[٢]، لم تسعف في إعادة إحياء التراث الفلسطيني بكل

---

١. حامد، أنور، **يافا تعد قهوة الصباح**، ص١٠.

٢. المصدر نفسه، ص١٠.

أطيافه وتكويناته، ولم توصل إلى تمثيل حقيقي لسكان حيفا ويافا والمدن الأخرى والقرى المحيطة، السكان الذين كانوا يشكلون مجتمعاً راسخاً ذا ملامح واضحة، ونسيجاً عضوياً متجانساً قبل وقوع النكبة التي نسخت، بزخمها التراجيدي، ما سبقها من تاريخ الفلسطينيين.

لأن "الفن المتميز قادر على بعث التاريخ الميت وإعطائه صوتاً"[١] ولأن "الذاكرة عدوة القهر"[٢]، يسعى أنور حامد لكي يُنهض، من جهة، تفاصيل الحياة اليومية للمجتمع الفلسطيني المدني قبل النكبة، ويعدّل/يوازن بذلك المروية الفلسطينية التي استغرقت في حماستها وعاطفتها، واستغرقت في تلفظات عدالة القضية وحتمية النصر، وغيبت بذلك مدماكاً من مداميك عمارة الذاكرة. من جهة أخرى، يقاوم أنور حامد مروية الآخر الصهيوني الذي صرف جهوداً جبارة، سياسية وأكاديمية موجهة لإقناع العالم بأن الأرض المنهوبة التي مارس عليها كل سياسات التطهير العرقي، الذي أقره مؤرخو إسرائيل الجدد مؤخراً[٣]، كانت فارغة. يتصدى أنور حامد في روايته، إذاً، لملء فراغين: فراغ الذاكرة الفلسطينية، و"الفراغ المزعوم" في الخطاب الصهيوني.

---

١. حامد، أنور، يافا تعد قهوة الصباح، ص١٢.

٢. الحوت، شفيق: **بين الوطن والمنفى، من يافا بدأ المشوار**، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، ط٢، رام الله، فلسطين، ٢٠١٥م، ص٣٣.

٣. كتاب المؤرخ آلان بابيه واحد من أهم أعمال المؤرخين الجدد في إسرائيل، وقد فضح فيه ممارسات العصابات الصهيونية، وفضح المروية التاريخية الإسرائيلية الرسمية بالنتيجة. انظر: بابيه، آلان: **التطهير العرقي في فلسطين**، ت. أحمد خليفة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

يقول أحمد خريس، في سياق التصدي هذا: "لا يقدم الميتاقص سرداً أو قصاً فحسب، إنما يتجاوز هذا إلى تقديم رؤية ناقدة مستمدة من وعي الميتاقاص بالمسائل النظرية التي ينبني وفقها القص، ولا تنحصر تلك الرؤية الناقدة في حيز ضيق يعبر عن الثورة على مواضعات الكتابة السائدة، إنما تُصوّر، كذلك، استيعاباً للخبرة المعاصرة في فهم العالم"[١] الذي نحتاج، كفلسطينيين، إلى احتراف أدوات مخاطبته حتى نؤثر عليه ونقنعه بعدالة قضيتنا وإنسانيتها.

كيف فعل أنور حامد كل هذا، وبأي السِقالات توسّل حتى يصل إلى غايته/مرويته، ومن ثم يستعيد المكان الفلسطيني الذي كان يضج بالحياة قبل نتوء "إسرائيل" جسماً ضاغطاً فوقه، وفوق تاريخه، وناسه، وتشكيلاته المجتمعية وغير ذلك؟ أو كيف استعاد المكان ليستعيد الإنسان؟

ثانياً: استعادة المكان، استعادة الإنسان

ورد على الصفحة الخاصة بالجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر)، وفي إشارة مضمرة لانزياح رواية "يافا تعد قهوة الصباح" عما يتوقعه القارئ من رواية فلسطينية، أن الرواية تقصي نفسها عن الحديث حول شتات الفلسطيني والمخيمات التي لجأ إليها. والرواية، كما ورد في الصفحة كذلك، غير مسكونة بتسجيل استعدادات الحرب وأصوات الرصاص، بل تتوجه نحو

---

١. خريس، أحمد: **العوالم الميتاقصية في الرواية العربية**، ص٣٩.

توثيق تفاصيل حياة الفلسطينيين اليومية، وتقاليد حياة المدينة والقرى المحيطة بها وممارسات الناس اليومية والموسمية[١].

قسّم أنور حامد روايته –التي يلفها خيط درامي نسيجه علاقة حب بين بهية ابنة أبي إبراهيم ناطور قصر البيك سليم وبين فؤاد ابن البيك طالب الطب في الجامعة الأمريكية في بيروت– إلى تسعة وثلاثين فصلاً قصيراً حققت مضامينها الانزياح المذكور. يتكشّف في مستهل هذه الفصول أن الراوي منير، المشغول بالتنقيب عن حياة الفلسطينيين قبل النكبة، تمكّن من أن يلتقي في الأردن بالصحفي بهاء حفيد فؤاد الذي توفي من فترة قريبة. يسلّم بهاء مذكرات جده المتوفى التي كتبها قبل الخروج من يافا إلى منير، ويكشف له بأنه تمكن، بمساعدة مهاراته الصحفية في التحرّي، من أن يعرف أن بهية ابنة الناطور ومحبوبة الجد "أيام البلاد" تعيش في الأردن أيضاً، وفي منطقة الشونة الشمالية تحديداً.

يقضي منير ليلته مع المذكرات التي أحيت في مخيلته تفاصيل حياة الفلسطينيين في يافا قبل النكبة، ويتمنى أن يعيدها إلى الحياة في روايته، ويلتقي بهية في اليوم التالي في مشهد يتصدره **البحر** في تفصيلين: الأول عبوة ماء بحر حملها منير معه من برايتون/لندن نزولاً عند طلب من بهاء وصله عبر الفيسبوك قبل لقائهما في عمان، والثاني غرفة بهية التي ينعتها صبية الحي الفقير الذي تسكنه بأنها مجنونة لتعلقها بالبحر، ولا بحر في

١. انظر: الصفحة الرسمية لجائزة البوكر العربي، مدخل "يافا تعد قهوة الصباح"، www.arabicfiction.org، تاريخ الزيارة ١٥-٨-٢٠١٦م.

الشونة الشمالية. تتسلم بهية، التي تعيش في غرفة ستائرها عبارة عن شباك صيد حقيقية، وألوان جدرانها زرقاء مرسوم عليها قوارب صيد وسفن بيضاء، هديةَ منير بفرح طفولي شديد، وتشم ماء البحر فيها وتضعها إلى جانب عدد كبير من العبوات والأكياس البلاستيكية التي تحوي هي الأخرى ماء البحر، وتتخفف فجأة من عبء السنوات التي تثقل كاهلها، وتعود بريئة منفتحة على حياةٍ أساسها في المدن الساحلية البحرُ المحمل بكل الدلالات الممكنة.

أخذت هذه الحياة التي نهضت من المذكرات ومن بحر بهية المتخيل منيراً وجهة يافا التي يسعى إلى إحيائها في الذاكرة، واجتمع هناك مع صديق ساعده على زيارة بعض المعالم في المدينة. ينتهي المطاف بمنير في المقبرة التي أقيم عليها فندق الهيلتون، وفيها يلتقي مجموعة عمال من الضفة الغربية يتخذونها مسكناً سرياً رخيصاً في الصيف. في الحلم، أو ما يشبه الحلم، يغيب منير عن صحبته من العمال، وتصير المقبرة المحملة بكل دلالات السكون زانةً يستخدمها الراوي للقفز باتجاه نقيضها، باتجاه الحركة التي كانت تضج في شوارع يافا.

يقدم أنور حامد في روايته، مستعيناً استعانة مضمرة بالمذكرات، مجموعة شخوص حية تفعل في المشهد، وتعيد إذ تفعل رسم لوحة تفاصيل الحياة اليومية لسكان مدينة تنهض من نومها الذي طال في السردية الفلسطينية، ويتعمد، دون أن يغفل ذلك تماماً، ألا يكون الهم السياسي ومتعلقاته في صدارة اللوحة.

تشغل حيز الرواية أربع عائلات يمثل أفرادهـا مقـاطع نسـيج يافـا المجتمعي، وهي: عائلة سليم بيك الإقطاعي صاحب البيارات، وعائلـة أبـو إلياس صاحب مكتب التصدير، وعائلة الخواجا إسحق (اليهودي) مدير شركة النقل البحري، وعائلة الناطور أبي إبراهيم. مع تقاطع العلاقات بين الرجـال الأربعة وبين محيطهم وأصولهم وأفراد عائلاتهم، تباشـر الروايـة تشـكيل مجموعة خطوطٍ تتكامل وتكوّن جامعَ لوحةٍ تقترب من الكوزموبوليتانيـة[١] ليافا قبل نكبتها. الآتي أهم هذه الخطوط المتكاملة:

الخط الأول: يافا بلد الغريب

لم يكن باستطاعة أبي سليم أن ينعم في الرواية بلقب البيك ما لم يعـش في يافا، وتشكيل شخصية مركبة من طراز البيك في مشهد يافا يبوح بـوعي أنور حامد الدقيق بنسيج يافا المجتمعي. البيك أبو سليم صار في يافا صاحب بيارات وصاحب إسطبل خيول عربية أصيله، وصار لـه، فـوق سـطوته الاقتصادية، نشاط سياسي تظهره الرواية بالقدر الذي تضمن معه ألا يصـير نغمة طاغية فيها. ينحدر أبو سليم من أصول فلاحية (من بلـدة باقـا قـرب طولكرم)، وانتقل إلى يافا بعد أن عاش فترة في طولكرم حيث كـان يملـك بيارة هناك[٢]. يظهر في الرواية أن أملاك البيك في يافا توسعت وصـارت مترامية الأطراف، وأن تجارته الزراعية ازدهرت في المدينة بشكل لافـت؛ الأمر الذي ضمن له حضوراً في المدينة التـي لـم يُضْـرها أن تحتضـن "الغريب".

١. من العلامات الفارقة للمجتمعات الكوزموبوليتانية أنها مجتمعات تستوعب ثقافـات وتوجهـات مختلفة وتكوّن حالة من التناغم والتجاور بينها في المكان والزمان.

٢. حامد، أنور: **يافا تعد قهوة الصباح**، ص٨٩.

القول في أصول البيك وما حققه في يافا لا يختلف عندما يصير الحديث عن شخصيتين أخريين من شخصيات الرواية، فجذور عائلة أبي إلياس صاحب مكتب التصدير في مدينة ساحلية رئتها الميناء تظل مجهولة النسب، ولا نعرف من أين تتحدر أصوله العائلية، وكذا الأمر مع الخواجا إسحق اليهودي الذي يملك أسطولاً تجارياً يؤهله لأن يكون صاحب سطوة يتم استثمارها لاحقاً لنقل اليهود المهاجرين من أوروبا إلى يافا.

تنسجم هذه التركيبة المجتمعية، التي رسمها أنور حامد بوعي، مع أطاريح الكتب التاريخية والسير عندما يصير الحديث حول مدينة يافا. في سيرته الذاتية، أو ما يشبه السيرة الذاتية "**بين الوطن والمنفى: من يافا بدأ المشوار**"، يؤكد شفيق الحوت أن "يافا تختلف عن القدس وغزة ونابلس وعكا بافتقارها إلى "العائلات" بالمعنى الذي كان معروفاً في تلك المدن، يافا فلسطينية أكثر منها "يافية"، وحتى يمكن القول إنها عربية بقدر ما هي فلسطينية، وذلك لكثرة من فيها ممن هم من أصول عربية متعددة. لم يكن في يافا العائلات ذات التأثير السياسي أمثال "الحسيني" و"النشاشيبي" في القدس، أو "الشكعة" و"المصري" و"طوقان" في نابلس، أو "الشقيري" و"السعدي" في عكا، أو "الشّوا" و"بسيسو" و"الصوراني" و"أبو رمضان" في غزة"[١].

يضيف الحوت، كذلك، وفي تطابق كامل مع توصيف نسيج يافا المجتمعي الذي تبرزه رواية أنور حامد الإحيائية، أن يافا "كانت تدعى بلد الغريب لكثرة من فيها من الوافدين من مختلف الأقطار العربية، وحتى من

١. الحوت، شفيق: **بين الوطن والمنفى، من يافا بدأ المشوار**، ص٣٨.

مدن فلسطين الأخرى بالذات. ولو أضفت ياء النسبة إلى أي قطر عربـــي أو مدينة لجعلت منه اسم شهرة لعائلة يافية: المصـــري؛ اليمـــاني؛ الســـوري؛ النابلسي؛ الخليلي؛ الغزاوي؛ القدسي؛ البيروتي"[١]. كل واحد من هؤلاء كان يستطيع في يافا التي تحررت من شرطها العائلي بالمفهوم التقليدي أن يحقق ما هو أكثر من أثر الفراشة، ذلك لأن المدينة تتيح له المكانة والكسب بحسب اجتهاده، وبحسب قدرته على نسج العلاقات وتمتينها. هكذا استطاعت المدينة، بحضور "الغريب" واحتضانه، أن تتحرر من شرطها البطريركي أو القبلـــي، وأن تحقق، باستباق يزيد عن نصف قرن، أمنية محمود درويش حين أكد أننا لا نستطيع أن نصير شعباً بحق ما لم نتخلص من إملاءات وشروط القبيلة[٢].

الخط الثاني: التعليم والثقافة والفنون

يشغل خط التعليم والثقافة والفنون مساحة ملحوظة في اللوحة "اليافيـــة" التي يتغيا أنور حامد بعثها في الذاكرة، والإشارات التي تحيل على أهمية هذا الخط تبدأ منذ مطلع الرواية وتكاد لا تتوقف.

حرص أنور حامد عندما قدم في الفصول الأولى من روايته شخصـــية فؤاد على إبراز تعليمه وثقافته وعلاقته بالفنون، واستثمره أيقونة تحيل علـــى مقطع عريض من المدينة عموماً. فالراوي منير أعجب بذوق بهاء الموسيقي الرفيع، وتبيّن أنه نشأ في بيئة مثقفة تُنوّع في مصادر الموسيقى التي تســـتمع إليها، ثم كشف عن تأثير جده فؤاد –الذي تـــرك إرثـــاً مـــن الأســـطوانات

١. الحوت، شفيق: بين الوطن والمنفى، من يافا بدأ المشوار، ص٢١.

٢. درويش، محمود: **أثر الفراشة**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م، ص٩٤.

المختلفة- في التكوين الموسيقي العالمي لأفراد عائلته. كان فؤاد ابن البيك، في الزمن الذي تحييه الرواية، طالب طب في الجامعة الأمريكية وناشطاً سياسياً وثقافياً[1] في بيروت التي كانت تبعد "فشخة" عن يافا[2]، ولم تكن دراسته نغمة شاذة في فضاء المدينة. كانت يافا ترسل أبناءها للدراسة في بيروت وفي مدن أخرى في العالم العربي وخارجه، ليعودوا إليها وقد تطعّمت أرواحهم بحضارات المتوسط وغير المتوسط، وينهضوا بمدينة كانت فيها مدرستان ثانويتان: واحدة للبنين يدرس فيها بسام ابن البيك الصغير إلى جانب إبراهيم ابن الناطور، وأخرى للبنات درست فيها ابنة البيك الكبرى هالة، وتدرس فيها ابنته الصغرى مها إلى جانب ابنة الناطور بهية التي وقع فؤاد في حبها.

كان في يافا، إلى جانب هاتين المدرستين الثانويتين، مجموعة مدارس الفرير وغيرها، وكان يشغل حيها العريق (العجمي) مكاتب محامين وعيادات أطباء، وكان فيها أندية رياضية وثقافية واجتماعية[3]. كانت المدينة، كذلك، عاصمة للصحافة الفلسطينية، ومقراً لإذاعة الشرق الأدنى التي أسهمت إسهاماً ملحوظاً في التشكيل الثقافي والفني في مدينة فلسطينية صار الفلسطينيون يولونها، مؤخراً، اهتماماً خاصاً، في مسعى اهتمامهم بالإحياء الذي يقوم على فهم من أهم ركائزه الإبقاء على الذاكرة الفلسطينية نابضة في مسار صحيح وغير مجزوء.

---

١. حامد، أنور: **يافا تعد قهوة الصباح**، ص١٠٨.

٢. المصدر نفسه، ص٧٤.

٣. الحوت، شفيق: **بين الوطن والمنفى، من يافا بدأ المشوار**، ص٣٥.

يؤكد أنور حامد في معرض نقده الثقافي الذي ورد في المقدمة أو في "حكاية الحكاية" التي سبقت الإشارة إليها أن الاهتمام بالتراث الفلسطيني (الشعبي على وجه التعيين) أخفق في تقديم الكثير للتعبير عن هوية الفلسطينيين، وقصّر في رسم ملامح المجموعة البشرية التي قطنت قبل الشتات في المدن الفلسطينية، ولم يسعف في إعادة إحياء الموروث الفلسطيني بكل أطيافه وتكويناته[١]، ولم يوصل إلى تمثيل حقيقي لثقافة السكان الفلسطينيين قبل النكبة.

هذا الاهتمام بالتراث الشعبي، وهو لا شك شق مهم من تراث الفلسطينيين، رسّخ في عاقلة الفلسطينيين وعياً منقوصاً هو أن الفنون الفولكلورية الشعبية التي وضعت قوالبها الموسيقية والحركية في صف مواجهة أمامي مع الاحتلال[٢]، هي تمثيل لجامع ثقافتهم الموسيقية، وقرّ في الأذهان أن هذه القوالب هي إرثهم الموسيقيُّ المقدسُ والوحيدُ الذي يجب أن يحافظوا عليه ويورّثوه للأجيال الشابة المتعاقبة. زوّج الفلسطينيون القوالبَ

---

١. يقسم الفولكلوريون الثقافة إلى مستويين رسمي وشعبي، ويقسمون تبعاً لذلك الموروثات بين شعبية وغير شعبية أو رسمية، ويتفقون على أن مخرجات الثقافة الرسمية تتكون وتنتقل من خلال المؤسسات والأجهزة الرسمية والجامعات والمعاهد والأدب والمسرح والفنون وغيرها. انظر: كناعنة، شريف: "**الثقافة الشعبية والهوية الوطنية**"، **التراث الفلسطيني بين الطمس والإحياء**، تحرير منعم حداد، مركز إحياء التراث العربي، الطيبة، فلسطين، ١٩٨٦م، ص٤٥-٤٦.

٢. يظهر هذا بشكل جلي من خلال المهرجانات الشعبية التي كانت وما زالت تقام في فلسطين، ويقمعها الاحتلال بشكل شرس. وهذا يصدق كثيراً على المهرجانات الشعبية التي كانت تقام في السبعينيات والثمانينيات داخل الجامعات الفلسطينية مثل مهرجان ليالي بيرزيت.

الموسيقية الشعبية للقوالب السياسية زواجاً كاثوليكياً في أغلب الأحيان، وصار همهم أن تفرّخ مؤسسةُ الزواج مريدين لإرث موسيقي شفاهي صار يـداني المقدس، وخدموا، بنيّات حسنة لا بأس، مقولة الآخر بأنهم، إن تم الاعتراف بهم أصلاً، ليسوا سوى تجمعات ريفية/بدوية نَفَسُ ثقافتها وتحضّرِها أقصـر من نفس مازورات قالب الدلعونا أو العتابـا أو ظريـف الطـول. شـغلت الفلسطينيين، على أهميتها لا شك، قصيدة نوح إبراهيم "مـن سـجن عكـا" وصارت، مع أيقونات أخرى، أيقونتَهم الموسيقيةَ الغنائيةَ بلا منازع.

هكذا ظل المشهد الفني الموسيقي الفلسطيني –بحضور ويُسْـرِ تمريـر القوالب الموسيقية الشعبية تمريراً شفاهياً– مشهداً مجزوءاً، وفـات فواعـل المؤسسات الثقافية أن للفلسطينيين إرثاً موسيقياً غنائياً وآلياً أنتجته تجمعـات ثقافية غيرُ التجمعات التي أنتجت القوالب الغنائية الشعبية، وفي حواضر مثل يافا وحيفا والقدس، وفي مراكز ومؤسسات ثقافية حرص أنور حامـد علـى تأثيث روايته بكثير من التفاصيل المتعلقة بها.

تتتبع الرواية وهي ترسم تفاصيل الحياة اليومية لأهالي يافا أنشطة كثيرة من عيار زيارة الموسيقار المصري محمد عبدالوهاب وأمسيته التاريخية على مسرح سينما الحمراء المجهز في حينه وفق أرفع المقاييس، وتسهب في رسم تفاصيل استعداد اليافيين والاهتمام بأناقتهم، رجالاً ونساء، لحضور الحفلـة، وتأتي على ذكر فرقة الممثل المشهور يوسف وهبي التي عرضت عملها على نفس خشبة المسرح.

إن الإحالة على هذين الحدثين في سياق الرواية ليسـت سـوى تمثيـل للفعاليات الفنية الكثيرة التي صرنا نعرف أكثر عن تفاصـيلها فـي الآونـة الأخيرة بفضل المؤسسات التي عملت وما زالت تعمل على إحيـاء التـراث المديني الفلسطيني، وتتكامل جهودها في التنقيب مع الجهود الإحيائية التـي

أخذها أنور حامد على عاتقه في الرواية. صرنا نعرف بفضل هذه الجهود أن للفلسطينيين مخرجاتٍ فنية موسيقيةً –رعتها أو احتضنتها أساساً محطة إذاعة الشرق الأدنى– جديرةً بالإحياء والدرس، وتضاهي في الشغف والإبداع والحرفية ما أنتجه كبار الموسيقيين العرب خارج فلسطين المنكوبة التي بُعثرت نغماتها في فضاء العالم العربي بعد النكبة لتُغني، "ببعثرتها"، موسيقاه[١].

الخط الثالث: التجاور الديني والنوع-اجتماعي

ليست الكتابة عملاً بريئاً بالضرورة، ولأنها كذلك لا يفترض أن تكون القراءة عملاً بريئاً أيضاً. لأن ذلك كذلك، لا يمكن المرور على اللوحات الكثيرة التي تحيل على التجاور الديني والنوع-اجتماعي في الرواية مرور الكرام. هذه اللوحات، علاوة على كونها تمثيلاً للمجتمع اليافيّ في حينه، وسيلة أنور حامد لضخ نقد ثقافي ضمني حول واقع الحال في مدن فلسطينية، وغير فلسطينية بالضرورة، تذهب الآن إلى حدود مقلقة من محدودية قبول

١. للمؤسسة الفلسطينية للتنمية الثقافية (نوى) جهود إحيائية في هذا المجال، فقد أصدرت المؤسسة قرصين مدمجين في السنوات الثلاث الأخيرة، وثقت فيهما للحركة الموسيقية الرسمية قبل النكبة، وأبرزت أعمال الموسيقي الفلسطيني روحي الخماش الذي انتقل بعد الشتات إلى العراق وكان له فضل كبير على الحركة الموسيقية هناك، وأعمال محمد غازي الذي انتقل بعد الشتات إلى لبنان وكان له فضل كبير في تعليم السيدة فيروز والأخوين رحباني فنون الموسيقى الكلاسيكية في باب تلحين الموشحات وغنائها، وفي باب تلحين القطع الموسيقية الآلية غير الشعبية. عرّفت المؤسسة كذلك برياض البندك الفلسطيني الذي لحن واحدة من أهم أغاني وديع الصافي وهي "يا عيني ع الصبر" وبيحيى اللبابيدي الذي لحن لفريد الأطرش أغنيته المشهورة "يا ريتني طير". يذكر هنا أن هذه الأسماء، وغيرها، كانت تشكل الطاقم الفني لمحطة إذاعة الشرق الأدنى في يافا.

الاختلاف والمواطنة، حدودٍ لم تكن تشغل سكان المدن الفلسطينية قبل نصف قرن ويزيد.

بعيداً عن أي تنظير يختص بالتسامح، يحضر الشخوص في الرواية مختلفين بانسجام ومنسجمين باختلاف، وتحضر أماكن عبادتهم من مساجد وكنائس باعتبارها معالم تشكل، متكاملة، جامع اللوحة الثقافية الأنثروبولوجية الخاصة بمدينة يافا. تتكامل اللوحات التي يصير فيها تقديم الأعياد الإسلامية مع لوحات أخرى يصير فيها الحديث عن الأعياد المسيحية، ودون أن تقصر الرواية في سرد الطقوس الملازمة لهذه الأعياد التي تمارس ويحتفى بها، أولاً وقبل كل شيء، باعتبارها طقوس أبناء المدينة الذين يأنسون وينعمون بمواطنتهم فيها، ويتزاورون محتفين بالزائر وبالمناسبة معاً.

تتقاطع طرق الشخوص في الرواية وهم يمارسون طقوسهم هذه بشكل يوحي بأن الكل يكنز ثقافة الآخر الفلسطيني، وبحدود ما تسمح به ثقافة كل عائلة من العائلات التي تشغل اللوحة اليافية وقتذاك. النساء في عائلة البيك، وإن كان يقصيهن عن محيط سهراته بشكل عام ومجونه بشكل خاص، يجتمعن بكل أريحية مع المقربين من الرجال والنساء، ونرى في اجتماعهم، مهما كانت أسبابه، انسجاماً ثقافياً شرطه احترام الاختلاف المعلن ضمناً في الممارسة. سارة الجامعية ابنة الخواجا، وماريا ابنة أبي إلياس التي تدرس في أمريكا تجتمعان مع بنات البيك وتستمتعان بطعام الخبيرة والدافئة والحاضنة أم سليم، ويتثاقفن في أمور حياتية كثيرة، ويطربن لأحاديث البوح على اختلافها، وابنا البيك فؤاد وبسام يجتمعان كذلك، وفي تحلقات اجتماعية مكشوفة ومحترمة، مع أفراد العائلات الأخرى. صحيح أن بنات البيك الذي

ينحدر من أصول فلاحية محافظة لا يمارسن طقوساً تمارسها بنت أبي إلياس وبنت الخواجا، لكن المشهد الثقافي لا يصير مغلقاً أو مواربـــاً عنـــد تعيـــين الاختلاف، بل يظل مفتوحاً نطل منه على مكان لا يقصي فيه أحد أحداً.

كل هذا لا يعني أن الرواية تستغرق في رسم مشهد وردي بالضـــرورة، فهي تحيل على قمع ذكوري لنساء العائلات المحافظة التي يبيح فيها الرجال لأنفسهم، في الخفاء وفي العلن، أموراً لا يمكن أن يسمح للنساء الاقتراب منها ولا حتى في الأحلام. لكن، ومع كثرة المحددات وضيق المساحة التي تتحرك فيها نساء البيك مثلاً، تظل مسألة المقارنة بين المشهد وقتذاك وكثيـــر مـــن مقاطع المشهد الحالي مسألة شهيةً، وتشكل جزءاً من المحمول النقدي الثقافي الذي تغيّاه أنور حامد في روايته.

الخط الرابع: طقوس واحتفالات وطعام

يقسم عالم الفولكلور شريف كناعنة المكون الثقافي إلى شـــقين: واحـــد رسمي وآخر شعبي، ويقسم الفولكلور، باعتباره جزءاً من الثقافة فـــي شـــقها الشعبي، إلى قسمين أيضاً: واحد مادي وآخر معنوي. في القسم المادي يصير الحديث عن طرز الملابس وعن الأطعمة وعن أشياء أخرى كثيـــرة، وفـــي القسم المعنوي يصير الحديث عن الأدب الشعبي بكل أنواعه القولية، وقوالبه الغنائية المختلفة، والفنون الحركية كالدبكة على سبيل المثال[1]. يشـــكل هـــذا المكون الثقافي الشعبي، بشقيه المادي والمعنوي، جزءاً مهمـــاً مـــن هويـــة

---

١. كناعنة، شريف: "**الفولكلور ما هو؟**"، **التراث الفلسطيني بين الطمس والإحياء**، تحرير مـــنعم حداد، مركز إحياء التراث العربي، الطيبة، فلسطين، ١٩٨٦م، ص١١٨.

الجماعة، والوعي بأهمية الحفاظ عليه من التحلل أو السرقة ضروريٌ للحفاظ على هوية الجماعة الفلسطينية التي تعيش ظرفاً استعمارياً يواظب المستعمر فيه على سرقة مكوناتها وردِّ نسبها إليه[١].

يحرص أنور حامد في روايته، متسلحاً بهذا الوعي وموازناً بين اهتمامه بالفنون الأخرى ومظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية التي ورد ذكرها سابقاً، على تمثيل تفصيلي لكثير من الطقوس والاحتفالات الشعبية لأهل يافا وقرية بيت دجن التابعة لها. تحضر في الرواية الأسواق الشعبية مثل سوق البلابسة وسوق المنشية وسوق إسكندر عوض، والمطاعم الشعبية، ولا يقصر الكاتب في تعداد أصناف الطعام التي كانت تعج بها هذه الأسواق المفتوحة على المدن الفلسطينية ومدن المتوسط. تحضر في الرواية، كذلك، السهرات الرمضانية وما يرافقها من طقوس دينية واحتفالية شكلت جزءاً من ثقافة المكان وقتذاك، ويشكل بقاؤها حية الآن امتداداً لإرث ثقافي ليس طارئاً على المشهد الفلسطيني. حتى يسترجع جامع اللوحة الثقافية الشعبية، يفرد أنور حامد في الرواية لوحات خاصة بطقوس الطعام والحلويات في عيد الميلاد المجيد وعيد الفصح، ويحرص على تمثيل مبدأ التجاور سالف الذكر الذي يجعل من كل هذه المناسبات وما يرافقها من طقوس مناسباتٍ لكل أهالي يافا المتآزرين في كَنْزِ إرثهم الثقافي المشترك. يضخ الكاتب في السياق كماً كبيراً من الأغاني الشعبية، ولمناسبات دينية وغير دينية، ومن أنواع وقوالب غنائية

١. هذا يصدق على موتيفات التطريز الفلسطيني التي يطعم الاحتلال منتوجاته بها، ويصدق أيضاً على زعمه بأن بعض الأطعمة الفلسطينية هي جزء أصيل من ثقافة الطعام الإسرائيلية.

مختلفة كالدلعونا والتحانين وغيرها، ليظل بذلك كله حريصاً على تمثيل ثقافة التنوع التي يتجاور فيها الغناء الشعبي مع الموسيقى الكلاسيكية، وأدب الصالونات، والغناء غير الشعبي وغيره.

هذه اللوحات، مثل بقية لوحات الرواية، متخففة من البلاغة ونبرتها الخطابية، وتسعى لاستعادة قطاع من العيش الفلسطيني قبل النكبة بوصف ذلك وسيلة ناجعة لمقارعة حكاية الآخر بحكاية فلسطينية من جهة، ولتذكير الفلسطيني بقطاع العيش الذي انتكب مرتين: مرة عندما رضّته النكبة، ومرة عندما قصرت كثير من نصوص الأدب الفلسطيني، مشغولة بدم الشهداء الوردي[١]، في استرجاع كثير من تفاصيله الصغيرة المتناهية في الكبر.

الخط أو الخيط الناظم: إطلاق المدينة المقيدة

في اللوحة الأخيرة من الرواية والمعنونة بـ"يقظة" يختم أنور حامد عمله بعبارة ناظمة لكل التفاصيل الواردة في اللوحات السابقة. يقول الراوي منير: "صحيح أنني أفقت من غيبوبتي، لكن حضوراً قوياً كان يستحوذ على كياني. حضور لعالم آخر، لزمن آخر بقي يجثم على وعيي ولا سبيل للتخفف منه إلا بأن أنفث فيه أنفاس الحياة"[٢]. هذا التخفف، أو هذا الإطلاق لأنفاس الحياة، يوازي في الأسطورة الشعبية اليونانية إطلاق الأميرة فائقة الجمال التي قيّدها أبوها الملك بسلاسل من حديد على صخرة في البحر وتركها قرباناً للتنين. تقول الأسطورة: كان للملك كوبيوس وزوجته كاسيوبيا ابنة وحيدة فائقة الجمال اسمها أندروميدا، وكانت الملكة كاسيوبيا تباهي بجمال

---

١. درويش محمود: **أثر الفراشة**، ص١٠٩.

٢. حامد، أنور: **يافا تعد قهوة الصباح**، ص٢٠٥.

ابنتها لدرجة أنها نسيت احترامها للآلهة، وادعت أن ابنتها أجمل من حوريات البحر بنات الإله نيريوس الذي غضب من ادعاء الملكة وذهب إلى إله البحر بوسيدون ليساعده. أرسل بوسيدون تنيناً إلى المملكة وصار يحرق ويعـذب أهلها، الأمر الذي دفع الملك لتقديم ابنته قرباناً للتنين ليكـف غضبـه عـن المملكة. ربط الملك ابنته أندروميدا إلى صخرة على الشاطئ وتركها طعامـاً لهذا التنين، لكن حبيبها بيريوس ظهر فجأة على حصانه المجنح حاملاً رأس ميدوسا الشنيعة التي تحوّل نظراتها كل شيء إلى حجارة ثم رفعه في وجـه التنين ليتحول إلى حجر ويتحطم. هكذا نجت أندروميدا المسلسلة من الموت، وقدم بيريوس رأس ميدوسا إلى بوسيدون الذي عفا بدوره عن المدينة[١].

في إحيائه للمدينة الجميلة يافا من سطوة تنين الاحتلال الذي جعل لهـا، بعد أن حرق أهلها وشردهم، تاريخاً جديداً هو زمن النكبة، وفـي اسـتعادة المدينة التي كادت تندثر في الذاكرة الفلسطينية مدينةً مفتوحة على العالم من بوابة بحرها الذي لا يسكنه التنين، يكون أنور حامد قد حرر حبيبته يافا التي بقيت مسلسلة على صخرة ذاكرة النكبة، وعلى مذبح المروية الفلسطينية التي انشغلت بتبعات النكبة انشغالاً مشروعاً لا بأس، لكنها لم تنشغل كثيراً ولأزمنة ليست بعيدة في تفاصيل الحياة التي كانت تعج في المكان، وتمتلـك كمـون القدرة على رد مقولة المستعمِر الذي نظّر بأناة وصبر لحقيقته المزيفة بـأن المكان المستعمَر كان فارغاً أو يكاد. تماماً كما انتصر بيريوس لحبيبته/مدينته وأنقذ حياتها من التنين، انتصر أنور حامد للحبيبة يافا التي لن يأكلها التنين ما دامت حية في الذاكرة، ولعلها ستزف يوماً عروساً للبحر كما كانت من قبل.

---

١. خشبة، دريني: **أساطير الحب والجمال عند اليونان: دراسة ونصـوص**، المجلـد الأول، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م، ص١٣٩-١٤٨.

خاتمة

هذا البحث، وبحسب علم الباحث، أول بحث أكاديمي متخصص في أدب الروائي الفلسطيني أنور حامد، وفي روايته "يافا تعد قهوة الصباح" التي أدرجت على القائمة الطويلة لجائزة البوكر في نسختها العربية عام ٢٠١٣. قارب البحث هذه الرواية مقاربة ثقافية، لكنه وقف قبل إنجاز هذه القراءة التي توزعت على خمسة خطوط أو محاور عند محطتين فنيتين مهدتا الطريق أمام البدء بالمقاربة الثقافية. تطرق البحث في المحطة الأولى إلى العنوان باعتباره نصاً موازياً، وقاربه مقاربة سيميائية، وكشف عن الاتساق الشديد بين إفضاءاته وأطاريح الرواية في جانبها الثقافي. تطرق البحث في المحطة الثانية إلى تقنية الميتاقص التي اتكأ عليها أنور حامد في لوحة متصدرة من لوحات روايته هي "حكاية الحكاية"، والكيفية التي كشف فيها من خلال هذه اللوحة أو النص المحيط عن غاياته من تأليف هذه الرواية، وعن أجنداته الثقافية.

تتبع البحث بعد ذلك تحقق إفضاءات العنوان والمقدمة في متن الرواية، وكشف عن الخطوط التي جدلها أنور حامد من أجل تشكيل جامع اللوحة الثقافية في يافا قبل النكبة، وبيّن كيف انتصبت هذه اللوحة خطاباً مناهضاً باتجاهين: باتجاه المروية الفلسطينية التي لم تنشغل حتى أزمنة متأخرة بواقع الحياة الفلسطينية المدنيّة قبل النكبة وتفاصيلها التي شطبت ذاكرةَ المكان قبلها وصارت بدايةً للتاريخ الفلسطيني الحديث، وباتجاه مروية الآخر المستعمر الذي اجتهد على مستويات كثيرة حتى يقنع العالم بأن المكان الذي احتله كان فارغاً، أو سكنته في أحسن الأحوال، تجمعات بدوية وفلاحية لم تشكل

مجتمعات مدنية يعتد بها. هذه الخطوط أو المحاور التي عينها البحث في الرواية هي: خط يافا بلد الغريب، وخط التعليم والثقافة والفنون، وخط التجاور الديني والنوع-اجتماعي، وخط الطقوس والاحتفالات والطعام، ثم أخيراً خط أو خيط ناظم هو خط إطلاق المدينة المقيدة.

المصادر والمراجع

أ. بالعربية

١- الإدريسي، يوسف، **عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر**، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م.

٢- خشبة، دريني، **أساطير الحب والجمال عند اليونان: دراسة ونصوص**، المجلد الأول، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

٣- أونغ، والتر، **الشفاهية والكتابية**، ت. حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤م.

٤- بروب، فلاديمير، **مورفولوجيا الحكاية الخرافية**، ط١، ت. أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبدالرحيم نصر، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ١٩٨٩م.

٥- بيدس، خليل، **الوارث**، الرقمية للنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين، ٢٠١١م. الطبعة الأولى من هذه الرواية صدرت عام ١٩٢٠م، وتعد أول رواية فلسطينية.

٦- بيدس، خليل، **مسارح الأذهان**، المطبعة العصرية، مصر، ١٩٢٤م.

٧- بابيه، آلان، **التطهير العرقي في فلسطين**، ت. أحمد خليفة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٨- تماري، سليم، **عام الجراد: الحرب العظمى ومحو الماضي العثماني من فلسطين**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٩- جينيت، جيرار، **خطاب الحكاية**، ت. محمد معتصم وآخرون، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٠م.

١٠- حامد، أنور، **جسور وشروخ وطيور لا تحلق**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

١١- حامد، أنور، **جنين ٢٠٠٢م**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م.

١٢- حامد، أنور، **حجارة الألم**، ط١، مركز أوغاريت الثقافي للنشر والترجمة، رام الله، فلسطين، ٢٠٠٥م.

١٣- حامد، أنور، **شهرزاد تقطف الزعتر في عنبتا**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

١٤- حامد، أنور، **والتيه والزيتون**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.

١٥- حامد، أنور، **يافا تعد قهوة الصباح**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

١٦- الحسيني، إسحق موسى، **مذكرات دجاجة**، منشورات الفجر، القدس، فلسطين، د.ت. صدرت الطبعة الأولى من هذه الرواية في العام ١٩٤٣م عن دار المعارف بمصر.

١٧- حليفي، شعيب، **إستراتيجية العنوان في الرواية العربية (دراسة في النص الموازي)**، مجلة الكرمل، العدد ٤٥، قبرص، ١٩٩٢م.

١٨- حمداوي، جميل، "السيميوطيقا والعنونة"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧م.

١٩- الحوت، شفيق، **بين الوطن والمنفى، من يافا بدأ المشوار**، ط٢، مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية، رام الله، فلسطين، ٢٠١٥م.

٢٠- خريس، أحمد، **العوالم الميتاقصية في الرواية العربية**، دار الفارابي، بيروت لبنان، ٢٠٠١م.

٢١- خضر، سامح، **الموتى لا ينتحرون**، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٦م.

٢٢- دراج، فيصل، **الذاكرة القومية في الرواية العربية من زمن النهضة إلى زمن السقوط**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٣- درويش، محمود، **أثر الفراشة**، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٤- سعيد، إدوارد، **المثقف والسلطة**، ت. محمد العناني. رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.

٢٥- صالح، فخري، "فلسطين في مرايا أخرى: أصوات جديدة في الرواية والقصة في فلسطين"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد ٩٦، خريف ٢٠١٣م.

٢٦- عباس، إحسان، "...... **وقصص أخرى**"، **الآداب**، العدد ٨، أيلول ١٩٦٠م.

٢٧- كناعنة، شريف، "**الثقافة الشعبية والهوية الوطنية**"، **التراث الفلسطيني بين الطمس والإحياء**، تحرير منعم حداد، مركز إحياء التراث العربي، الطيبة، فلسطين، ١٩٨٦م.

٢٨- كناعنة، شريف، "**الفولكلور ما هو؟**"، **التراث الفلسطيني بين الطمس والإحياء**، تحرير منعم حداد، مركز إحياء التراث العربي، الطيبة، فلسطين، ١٩٨٦م.

٢٩- كنفاني، غسان، **أم سعد**، ط٥، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٣٠- مفتاح، محمد، **دينامية النص**، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

٣١- يخلف، يحيى، **ماء السماء**، دار الشروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م.

ب. بالإنجليزية

32- Benda, Julian. **The Treason of the Intellectual**, trans. Richard Aldington. New York: Norton, 1969. p. 43.

ج. مواقع إلكترونية

٣٣- درّاج، فيصل، "**سلطة النموذج: قراءة الواقعية الاشتراكية في زمن آخر**"، **الكلمة**: مجلة أدبية فكرية شهرية، السنة الثانية، العدد العشرون، ٢٠٠٨، www.alkalimah.net.

٣٤- الطائي، معن، "**المرويات الكبرى وجماليات تزييف الواقع في الثقافة الكولونيالية**"، **موقع الحوار المتمدن**، www.m.hewar.org.

٣٥- الصفحة الرسمية لجائزة البوكر العربية، مدخل "يافا تعد قهوة الصباح"، www.arabicfiction.org.

34- al-Ṭā`ī, Maʿn, "al-Marwiyyāt al-Kubra wa Jamāliyyāt Tazyīf al-Wāqiʿ fi al-Thaqāfa al-kulunyāliyyah", (in Arabic), *Mawqiʿ al-Ḥiwār al-Mutamaddin*. (www.hewar.org).

35- "Yāfa Tuʿiddu Qahwata al-Ṣabāḥ", al-Ṣafḥa al-Rasmiyyah li Jā`izat al-Riwāyah al-ʿarabiyyah, (www.arabicfiction.org).

26- ʿabbās, `iḥsān, "….. wa Qiṣaṣ `ukhra", (in Arabic), *Majallat al-`Ādāb,* issue 8, 1960, Beirut.

27- Kanāʿnah, Sharīf, "al-Thaqāfah al-Shaʿbiyyah wa al-huwiyyah al-Waṭaniyyah", (in Arabic), *al-Turāth al-Filisṭīnī Bayna al-Ṭams wa al-`iḥyaa`*, ed. Minʿim Ḥadād, (Palestine: Markaz `iḥyaa` al-Turāth al-ʿarabi, 1986), 1st ed.

28- --------------------, "al-fulklūr ma Huwa?", (in Arabic), *al-Turāth al-Filisṭīnī Bayna al-Ṭams wa al-`iḥyaa`*, ed. Minʿim Ḥadād, (Palestine: Markaz `iḥyaa` al-Turāth al-ʿarabi, 1986), 1st ed.

29- Kanfāni, Ghassān, *`um Saʿd*, (in Arabic), (Beirut: Mu`assasat al-`abḥāth al-ʿarabiyyah, 2004) 5th ed.

30- Miftāḥ, Muḥammad, *Dīnāmiyyāt al-Naṣṣ*, (in Arabic), (Beirut: al-Markaz al-Thaqāfi al-ʿarabi, 1990), 1st ed.

31- Yakhluf, Yaḥya, *Mā` al-Samā`,* (in Arabic), (Amman: Dār al-Shurūq, 2008), 1st ed.

B. English References:

32- Benda, Julian. *The Treason of the Intellectual*, trans. Richard Aldington. New York: Norton, 1969. p. 43.

C. Websites:

33- Darrāj, Faysal, "Sulṭat al-Namūdhaj: Qirā`at al-Wāqiʿiyyah al- `ishtirākiyyah fi Zamn `ākhar", (in Arabic), *al-Kalimah: Majallah `adabiyyah Fikriyyah Shahriyyah*, 2nd year, issue 20. (www.alkalimah.net).

18- Ḥamdāwī, Jamīl, “al-Simyūṭiqa wa al-ʿanwanah”, (in Arabic), *Majallat ʿālam al-Fikr*, 1997, vol. 25, issue 3, al-Majlis al-Waṭanī li al-Thaqāfa wa al-Funūn wa al-Ādāb, Kuwait.

19- al-Ḥūt, Shafīq, *Bayna al-Waṭan wa al-Manfa: Min Yāfa Bada`a al- Mishwār*, (in Arabic), (Ramallah: Markaz al-Abḥāth fi Munaẓamat al-Taḥrīr al-Filisṭīniyya, 2015), 2nd Edition.

20- Khrīs, `Aḥmad, *al-ʿawālim al- Mītāqaṣṣiyyah fi al-Riwāyah al-ʿarabiyyah*, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Fārābi, 2001),1st ed..

21- Khaḍir, Sāmiḥ, *al-Mawta la Yantaḥirūn*, (in Arabic), (Amman: al-Ahliyyah li al- Nashr wa al-Tawzīʿ, 2016), 1st ed.

22- Darrāj, Fayṣal, *al-Dhākirah al-Qawmiyyah fi al-Riwāyah al-ʿarabiyyah Min Zaman al-Nahḍah `ila Zaman al-Suqūṭ*, (in Arabic), (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-ʿarabiyyah, 2008), 1st ed.

23- Darwīsh, Maḥmūd, *`athar al-Farāshah*, (in Arabic), (Beirut: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-Nashr, 2008), 1st ed..

24- Said, Edward, *al-Muthaqqaf wa al-Sulṭah*, (in Arabic), trans, Muḥammad al-ʿanānī, (Cairo: Ru`yah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2006). 1st ed.

25- Ṣāliḥ, Fakhrī, “Filisṭīn fi Marāya `ukhra: `aṣwāt Jadīdah fi al-Riwāyah wa al-Qiṣṣah fi Filisṭīn”, (in Arabic), *Majallat al-Dirāsāt al-Filisṭīniyyah,* issue 96, 2013, Ramallah, Palestine.

9- Genette, Gerard, *Khiṭāb al-Ḥikāyah*, (in Arabic), trans. Muḥammad Muʿtaṣim, (Cairo: al-Mashrūʿ al-Qawmī li al-Tarjamah, 2000).

10- Ḥāmid, Anwar, *Jusūr wa Shurūkh wa Tuyūr la Tuḥalliq*, (in Arabic), (Beirut: al-Mu`ssasah al-ʿarabiyyah li al- Dirāsāt wa al- Nashr, 2010), 1st. ed..

11- -----------------, *Jinīn 2002*, (in Arabic), (Beirut: al-Mu`ssasah al-ʿarabiyyah li al- Dirāsāt wa al- Nashr, 2014), 1st ed..

12- -----------------, *Ḥijārat al-Alam,* (in Arabic), (Ramallah: Markaz Ugarit li al-Nashr wa al- Tarjamah, 2005), 1st ed..

13- -----------------, *Shahrazād Taqṭifu al-Zaʿṭar fi ʿanabta*, (in Arabic), (Beirut: al-Mu`ssasah al-ʿarabiyyah li al-Dirāsāt wa al- Nashr, 2008), 1st ed..

14 ----------------, *wa al- Tiih wa al-Zaytūn*, (in Arabic), (Beirut: al-Mu`ssasah al-ʿarabiyyah li al- Dirāsāt wa al-Nashr, 2016), 1st ed..

15- -----------------, *Yāfa Tuʿiddu qahwata al-Ṣabāḥ*, (in Arabic), (Beirut: al-Mu`ssasah al-ʿarabiyyah li al-Dirāsāt wa al- Nashr, 2016), 1st ed..

16- al-Ḥusaynī, Isḥāq Mūsa, *Mudhakarāt Dajājah*, (in Arabic), (Jerusalem: Manshūrāt al-Fajr, no date). Dār al- Maʿārif of Egypt published the 1st ed. in 1942.

17- Ḥalīfī, Shuʿayb, "Istrātījiyyāt al-ʿunwān fi al- Riwāyah al-ʿarabiyyah: Dirāsah fi al-Naṣṣ al Muwāzi",(in Arabic) *Majallat al- Karmil*, 1992, issue 45, Cyprus.

A. Arabic References Transliterated:

1- al-Idrīsī, Yūsuf, *Atabāt al- Naṣṣ fi al- Turāth al-arabī wa al-khiṭāb al- Naqdī al- MuāṢir*, (in Arabic), (Beirut: al-Dār al-arabiyya li al-ulūm wa al-Nashr, 2015).

2- Khashba, Drīnī, *Asāṭīr al-Ḥub wa al-Jamāl inda al-Yūnān: Dirāsah wa Nuṣūṣ*, vol.1 (in Arabic), (Beirut: Dār al-Tanwīr li al-Ṭibāah wa al-Nashr, 1983).

3- Ong, Walter, *al-Shifāhiyyah wa al-Kitābiyyah*, (in Arabic), trans. Ḥasan al-Banna izz al- Dīn, (Kuwait: Silsilat ālam al- Marifah, 1994).

4- Propp, Vladimir, *Mūrfulūjyah al-Ḥikāyah al-Khurāfiyyah*, (in Arabic), trans. Abu Bakr `Aḥmad Baqādir wa `Aḥmad abdul Raḥīm Naṣr, (Jedda: al-Nādi al-Adabī al-Thaqāfī, 1989).

5- Baydas, Khalīl, *al- Wārith*, (in Arabic), (Ramallah: al-Raqamiyyah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2011), I[st] ed. Originally published in 1920.

6- ------------------, *Masāriḥ al- Adhhān*, (in Arabic), (Egypt: al-Maṭbaʿah al-ʿaṣriyyah, 1924).

7- Pappe, Ilan, *al-Taṭhīr al-ʿirqī fi Filisṭīn*, (in Arabic), trans, `Aḥmad Khalīfah, (Beirut: Mu`assasat al-Dirāsāt al-Filisṭīniyyah, 2007).

8- Tamārī, Salīm, *ʿām al-Jarād: al-Ḥarb al-ʿuẓmah wa Maḥw al-Māḍī al-ʿuthmānī min Filisṭīn*, (in Arabic), (Beirut: Mu`assasat al-Dirāsāt al-Filisṭīniyyah, 2008).

التّشاكل الدّلاليّ في شعر محمّد عفيفي مطر

مقاربة لسانيّة

د.خالد بني دومي(*) د.عبد المهدي الجرّاح(**)

الملخّص

يهدف هذا البحث إلى دراسة التّشاكل الدّلاليّ في نماذج من شعر محمّد عفيفي مطر، وتقديم مقاربة لسانيّة؛ سعيًا إلى إبراز مجموعة الوظائف اللسانيّة التي تضطلع بها ظاهرة التّشاكل الدّلاليّ نصيًّا.

درس البحث بدايةً مفهوم التّشاكل، والنّظر التّشاكليّ بصورة عامّة، مبرزًا أنّ النّظر التّشاكليّ مولِّد للوحدة الانسجاميّة للنّصّ؛ لما له من دور فاعل في تشكيل النّواة التّركيبيّة والدّلاليّة المتتابعة، ثمّ انطلق لدراسة سيميائيّة التّشاكل الدّلاليّ في نماذج من شعر مطر.

انتهى البحث إلى أنّ الشّاعر محمّد مطر قد استثمر تقنية التّشاكل الدّلاليّ في العمليّتين: التّعبيريّة والبنائيّة للنّصّ، وهذا كلّه جعل من النّصّ وحدة انسجاميّة معبِّرة ومؤثِّرة.

الكلمات المفتاحيّة: التّشاكل الدّلاليّ، شعر، محمّد عفيفي مطر، انسجام، مقاربة لسانيّة.

(*) قسم اللغة العربيّة وآدابها – كلّيّة الآداب، جامعة اليرموك.

(**) قسم العلوم الإنسانيّة – كلّيّة العلوم والآداب، جامعة العلوم والتّكنولوجيا الأردنيّة.

Semantic Isotope in the Poetry of Mohammed Afifi Matar A linguistic Approach

Abstract

This research aim to study the semantic variation in the models of the poetry of Mohammed Afifi Matar, and to present a linguistics approach in order to highlight the range of semantic and linguistic functions carried out by the phenomenon of semantic isotope.

In the beginning, the study examined the concept of isotope in general. The study pointed out that isotope analysis affected in the unity of the text coherence and cohesion, because it has an active role in the formation of successive synthetic and seminal unclei. Then proceeded to study the semantics isotope in the models of Matar's poet.

The research concluded that the poet had invested the technique of semantic isotope in the two processes: expressionism and structuralism of the text, all of which made the text a coherence and expressive unity.

Keywords: Semantic Isotope, Poetry, Mohammed Afifi Matar, Cohesion, Linguistic Approach.

المقدّمة:

يعدّ البعد التّشاكليّ في اللسانيّات من أهمّ الأبعاد البنائيّة للنّصّ الأدبيّ عمومًا، وقد قامت عليه دراسات كثيرة؛ وبقيت هذه الدّراسات تردّد أصداءها دون الولوج الحقيقيّ إلى العالم التّطبيقيّ الخاصّ بالنّصّ الأدبيّ، وكثير من الدّراسات اتّخذت الطّابع الشّكليّ هويّة لها، وركّزت بصورة مباشرة على الجانب اللفظيّ في التّطبيق، ولم تركّز على الأثر الفاعل لمبدأ المشاكلة في إنتاج النّصّ.

يأتي هذا البحث، ليقدّم دراسة لسانية معمَّقة لوظيفة التّشاكل الدّلاليّ في إنتاج النّصّ، وليجيب عن مجموعة من التّساؤلات؛ أولاها: ما دور التّشاكل في إنتاج النّصّ؟ وثانيها: هل النّظر التّشاكليّ مرتبط بالشّكل فقط؟ وثالثها: ما الوظائف الحقيقيّة للتّشاكل الدّلاليّ في القصيدة المعاصرة؟

وقد اخترنا، لهذه الغاية، مجموعة من قصائد الشّاعر محمّد عفيفي مطر؛ ذلك لأنّ الشّاعر استثمر التّشاكل في بناء قصائده بصورة ناجحة ومميّزة, تثبت أنّ التّشاكل يؤدّي مهامَّ بنائيّة رامزة في النّصّ، تنحو نحو الفرادة والإبداع؛ فالتّشاكل في قصائد محمّد مطر يحمل مجموعة من الملامح السّيميائيّة والوظيفيّة، وهي ملامح طبعت النّصّ الشّعريّ عنده بطابع خاصّ، بل إنّ الولع بمسألة التّشاكل لدى الشّاعر، قد جعله يطوّر ظاهرة الاستنساخ التّراصفيّ لقيم دلاليّة جديدة، منحت ديوانه سمة التّماسك والانسجام اللذين يعطيان النّصّ العمق التّواصليّ اللازم؛ لضمان أعلى درجات التّأثير في نفس المتلقّي، ولا نبالغ إذا قلنا إن التّشاكل الدّلاليّ قد أثّر في الوظائف التّواصليّة

والإبلاغيّة للنّصّ الشّعريّ، إذ عزّز الأثر الفاعل للجانب الانفعاليّ والتّعبيريّ في موقف المتكلِّم والقارئ لهذه النّصوص الشّعريّة، على حدّ سواء.

وسوف يكون من شأن البحث تقديم عرض سريع لمفهوم التّشاكل، والنّظر التّشاكليّ، ثمّ الخلوص إلى سيميائيّة التّشاكل في شعر مطر, وإبراز ملامح هذه السّيميائيّة.

أوّلاً: التّشاكل والنّظر التّشاكليّ:

لا يريد البحث الوقوف على مفهوم التّشاكل بصورة مفصّلة، وذلك اختصارًا للمساحة والوقت، ولكنْ يكتفي البحث بتوضيح مفهوم التّشاكل، ثم طبيعة النّظر التّشاكليّ بصورة عامّة. فما التّشاكل؟ وما طبيعة النّظر التّشاكليّ؟ يقول ابن منظور: "وقد تشاكل الشيئان وشاكل كلّ واحد منهما صاحبه... والشَّكْل: المِثل، تقول: هذا على شكل هذا، أي على مثاله، والمشاكلة الموافقة والتّشاكل مثله"(١). وهذا ما نلحظه عند معظم المعجميّين، فالمشاكلة عندهم المماثلة والموافقة في الشّكل(٢). فالتّشاكل في العرف اللغوي هو المماثلة.

---

١. ابن منظور، جمال الدّين بن مكرم: **معجم لسان العرب**، دار صادر، ط٧، بيروت، م٧، ص١١٩.

٢. انظر على سبيل التّمثيل: الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، ط٨، بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، مادة (شكل). وانظر كذلك: الجوهريّ، إسماعيل بن حماد: **الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: أحمد عطّار، دار العلم للملايين، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٤م.

وقد مرّ مصطلح المشاكلة في مراحل تطوّر مختلفة؛ فقد تناول البلاغيّون العرب مصطلح المشاكلة، ولم يخرج عن وجوه تحسين الكلام، إذ تأتي المشاكلة عندهم في تكرار اللفظ بنفسه، أو بوقوعه في صحبة مفردات حقله نائبًا في الدّلالة عن غيره[1]. ويرى السّجلماسيّ أنّ المشاكلة تعني "إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنّوع في القول مرّتين فصاعدًا"[2].

ويذكر عبدالملك مرتاض أنّ الجهد البلاغيّ العربيّ اقتصر على الجانب الشّكليّ لمسألة التّشاكل، دون ملامسة الجوهر، "حيث ظلّوا ينظرون إليها لا على أنّها ظاهرة أسلوبيّة كلّيّة, ولكنْ من حيث هي جزئيّات وأطراف مشتّتة تحت مصطلحات مختلفة أهمّها: الطّباق والمقابلة واللفّ والنّشر والجمع"[3].

وهو هنا يقصد أنّ النّظر البلاغيّ للتّشاكل لم يتجاوز حدود جهاز الجملة، فلم ينظر إليه على أساس نصّيّ يبرز الجوانب الوظيفيّة والجماليّة النّصّيّة له، على مستوى النّصّ، وهو، في هذا السّياق، يلمح إلى ما ذكره (غريماس) من أنّ التّشاكل هو لعبة المضمون[4]؛ لأنّ هذا المضمون يضمن نظرًا نصّيًّا متكاملًا لبنى التّشاكل, لا نظرًا جزئيًّا محدّدًا، إذ يرى مرتاض أنّ التّشاكل هو:

---

١. انظر: الموصلي، أبو الفتح: **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبدالحميد، المكتبة العصريّة، ط١، لبنان – بيروت، ١٩٩٥م، ج١، ص١٤٩.

٢. السّجلماسي، أبو القاسم: **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغاري، مكتبة المعارف، (د.ط)، الرّباط، ١٩٨٠م، ص١٢٠.

٣. مرتاض، عبدالملك: **شعريّة القصيدة قصيدة القراءة: تحليل مركّب لقصيدة أشجان يمانيّة**، دار المنتخب، ط١، بيروت، ١٩٩٤م، ص٣٣.

٤. انظر: مفتاح، محمّد: **تحليل الخطاب الشّعريّ استراتيجيّة التّناصّ**، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط٤، المغرب، ٢٠٠٥م، ص١٢٣.

"تشابه العلاقات الدّلاليّة عبر وحدة ألسنيّة، إمّا بالتّكرار أو التّماثل أو التّعارض سطحًا وعمقًا وسلبًا وإيجابًا"[١].

صفوة القول أنّ بنية التّشاكل قائمة على التّشابه والمماثلة سلبًّا وإيجابًّا، وهذا التّشابه أو التّماثل إنّما يقوم على أسس وثوابت محدَّدة تضمن له سمة النّجاح في تحقيق ما يسعى إليه. وبناء على هذا يمكن أن يفهم المرء سبب تركيز الباحثين في مجال التّشاكل على مسألة العامل التّكراري، إذ يشير (راستي) إلى أنّ التّشاكل هو كلّ "تكرار لوحدة لغويّة مهما كانت"[٢]. وهو هنا يحصره في الشّكل، أما (غريماس) فيربطه بالدّلالة التّكراريّة في محتوى النّصّ[٣]، وقد تعمّق محمّد مفتاح في بحثه لمبدأ التّشاكل، ووصفه بأنّه نظريّة لتحليل النّصّ من جميع جوانبه، شأنه شأن كلّ مفهوم موسَّع[٤]. وهذا بلا شكّ يجعله يجمع بين التّحليل المفرديّ والتّحليل الجمليّ والتّحليل النّصّيّ، فيتجاوز المعانيَ الظّاهرة في النّصّ إلى إيحاءاته الكاشفة[٥].

---

١. مرتاض، عبدالملك: **نظريّة القراءة تأسيس للنّظريّة العامّة للقراءة الأدبيّة**، دار المغرب، ط١، وهران، ٢٠٠٣م، ص١٢٣.

٢. مفتاح، محمّد: **تحليل الخطاب**، مرجع سابق، ص٢١.

٣. انظر: وغليسي، يوسف: **مفاهيم التّشاكل (Isotopie) في السّيميائيّات العربيّة المعاصرة**، بحث منشور، تمّ استرجاعه من الشّبكة الإلكترونيّة بتاريخ ٢٠١٧/١٠/١٦م، ضمن الموقع: maamri-ilm.yoo7.com

٤. انظر: مفتاح، محمّد: **التّلقّي والتّأويل-مقاربة نسبيّة**، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط١، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٥٩.

٥. انظر: المرجع نفسه، ص١٥٩.

إنّ كلام مفتاح هذا عميق جدًّا، ذلك أنّه يربط التّشاكل بالبناء الكلّيّ للنّصّ، بل إنّ النّصّ، بحسب تحليلات مفتاح، هو وحده تشاكليّة، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ التّشاكل هو مصدر انسجام النّصّ، وهذا يؤكّد أنّ ما ذهب إليه سعيد علوش كان دقيقًا حينما وصف التّشاكل بأنّه "وحدة انسجاميّة تنزع إليها عناصر الخطاب، والتّشاكليّة هي الهُويّة الشّكليّة لبنيتين أو أكثر، وهذه البنية يُتعرّف عليها من خلال التّماثل"(١).

إذًا، فالتّشاكل وحدة انسجاميّة تقوم على اللفظ والمعنى، فلا يقلّ أحدهما في أهمّيّته عن الآخر، وهذا يقود إلى أنّ النّظر التّشاكليّ لفظيّ ودلاليّ، فهو، كما ذكر (ميشيل أريفي)، عبارة عن نواة تركيبيّة لوحدات لسانيّة ظاهرة أو باطنة، وتكون موجودة في الشّكل؛ أي التّعبير، وفي المعنى؛ أي المضمون(٢)، وبحسب (أريفي) يمكن الخلوص إلى أنّ التّشاكل عبارة عن تكرار منتظم ومقنّن لتلك الوحدات اللسانيّاتيّة المتتابعة(٣).

فالنّظر التّشاكلي يقتضي "استمراريّة قاعدة سليمة للمقوّمات السّياقيّة، وهذه المقوّمات هي التي تمكّن من انفتاح المركّبات الاستبداليّة، والتي تحقّق وحدات التّمظهر وهي تغيراتٌ عِوَضَ أنْ تهدم التّشاكل لا تعمل إلّا على تأكيده"(٤)؛ أي إنّ التّشاكل هو صنعة لفظيّة ودلاليّة في الوقت نفسه، وعلى الباحث إدراك حقيقة أنّ التّشاكل الدّلاليّ وبخاصّة (الخفيّ) أكثر تعقيدًا أو

---

١. علّوش، سعيد: **معجم المصطلحات الأدبيّة والمعاصرة**، ط١، الدّار البيضاء، ٢٠١٠م، ص٢٣٦.

٢. انظر: مرتاض، عبدالملك: **التّحليل السّيميائيّ للخطاب الشّعريّ**، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م، ص٢١.

٣. انظر: المرجع نفسه، ص٢١.

٤. حمداوي، جميل: **السّيمولوجيا بين النّظريّة والتّطبيق**، مؤسّسة الورّاق، ط١، عمّان، ٢٠١١م، ص٢٤٥.

أهمّيّة من حقل من الألفاظ الظّاهرة المتماثلة؛ ففي كثير من الدّراسات الغربيّة يشير مبدأ التّشاكل إلى التّشابه التّكراريّ المنتظم لمجموعة من الدّلالات المشتركة في حقل دلاليّ واحد، أو حقل رمزيّ ثابت، لا أنّه مقتصر على التّشابه التّكراريّ المنتظم للكلمات حسب[١].

ويُستنتج ممّا سبق أنّ التّشاكل يُشكّل العناصر البنائيّة الأساسيّة للنّصّ، لأنّه يؤسّس لبناء الدّلالات واتّساعها وتتابعها، بل إنّ قواعد الاتّساق، كما يصرّح بذلك غير باحث، مبنيّة على مبدأ المشاكلة[٢]، وبخاصّة المشاكلة التّكراريّة. ولا يقصد البحث اللفظيّة وحسب، فالمشاكلة الدّلاليّة هي أكثر المشاكلات تحكّمًا في النّصّ، وبخاصّة الأدب الحديث على وجه التّحديد؛ إنّه حقًا أدب غرائبيّ في تشاكليّته، فالنّاظر في شعر التّفعلية يحسّ بأنّ الشّاعر يبتني قصيدته على مبدأ المشاكلة، فيوظّف شتّى أنواع المفارقات والأساليب التّخييليّة واللغويّة لضمان تمام تشاكلاته، ولا نبالغ إذا قلنا إنّ مشكلة "المشاكلة" هي مشكلة الحداثة نفسها بأبعادها كافّة؛ فالمشاكلة في القصيدة تشكّل هويّة القصيدة، فهي التي تحدّد مسارها، وكما أنّ الحداثة تعبير أسمى "عن نزوع الإنسان إلى رفض السّلطة"[٣]، فإنّ المشاكلة في القصيدة الحديثة، ونخصّ المعاصرة، تشكّل رفضًا لكثير من البنيات التي اتُّفق عليها وبقيت

1 .See: Wales, k. **A Dictionary of Stylistics**. London: Longman, 1989, P. 265.

2 .See: Cruse. D. A: **Lexical Sematics**, Cambridge; Cambridge University Press, 1986, P. 66. & See: Halliday, M.A.K. & Hasan: **Cohesion in English**. London: Longman, 1976, P. 217.

٣. الرّبّاعي، عبدالقادر: **مقالات في الشّعر والنّثر ونقده**، مكتبة عمّان، ط١، عمّان، ١٩٨٦م، ص١٤.

مستمرة في البناء الفكريّ والفنّيّ للقصيدة، فحركيّة التّشاكل الدّلاليّ -إن صحّ التّعبير- أثّرت في طبيعة القصيدة وحركتها وإبلاغيّتها.

فالتّشاكل في القصيدة المعاصرة ليس مرتبطًا بالشكل حسب، بل إنّ جلّ ارتباطه بالدّلائل الباطنة للنّصّ، وسيركّز هذا البحث على التّشاكل الدّلاليّ بوصفه استراتيجيّات بناء دلاليّة متكاملة، تشكل البعد البنائيّ الدّاخليّ للقصيدة. وبهذا يكون النّظر التّشاكليّ قائمًا على أبعاد مضمونيّة ودلاليّة وبنائيّة داخليّة، تهيمن على نسقيّة النّصّ وتموّجاته.

ثانيًا: سيمائيّة التّشاكل الدّلاليّ في نماذج من شعر مطر:

يضطلع الجانب التّشاكليّ الدّلاليّ في شعر محمّد عفيفي مطر بمجموعة من الوظائف الرّامزة، التي تنحو نحو الخلوص بمعيار النّصّ الى أعلى درجات التّعبيريّة والتّأثير؛ لما توفّره من سلاسل نسقيّة تؤثّر في النّظام البنائيّ للقصيدة؛ فهي تؤسّس لما اتّفق عليه العلماء بالجانب الاتّساقيّ للنّصّ[1]. ومعلوم أنّ قواعد الاتّساق تقوم على مبدأ الحلقات الدّلاليّة المتشاكلة[2].

وبعد القراءة المعمّقة في نماذج من شعر مطر، توصّل البحث إلى أنّ التّشاكل الدّلاليّ يقدّم ثلاث وظائف: أولاها تعميق الحسّ الانفعاليّ، وثانيتها التّنامي الدّلاليّ النّصّيّ، وثالثتها استنساخ قيم دلاليّة متراصفة.

---

1 . See: De Beaugrand, R.A. & W.U.Dressler: **Introduction to text Linguistics**, London, Longman, 1981, p.3 & Donnelly, C: **Linguistics for writers**. Buffalo: Suny Press, 1994, p.1o5. & Schiffrin, D: **Approaches to Discourse**, Oxford: Basil Blackwell. 1994, p. 176.

2 .See: Hoey, M: **Lexical Priming: a New Theory of Words and Language**, London: Routledge, 2005, p.10.

ويسعى البحث إلى دراسة هذه الوظائف دراسة تحليليّة معمّقـــة؛ فهـــي محور تجربة شاعرنا؛ وهي الّتي تجعلنا نحسّ بما يبثّه، ومن الصّعب فهم هذا التّراصف التّركيبيّ دون التّركيز على إبراز هذه الوظائف.

أوّلاً: تعميق الحسّ الانفعاليّ:

في ذروة الرّؤية الشّعريّة الأليمة، يأتي التّشاكل الدّلاليّ معلنًا ومؤسِّسًـــا لما يمكن تسميته بالتّصعيد للحسّ الانفعاليّ؛ إذ يعمّق الحدث وحرارة العاطفة الملتهبة، الّتي تقوم على الاستذكار مرّات ومرّات، ومحاولـــة البحـــث عـــن مقومات الحياة المتمثلة بِــ: الظّلّ والثّوب والرّغيف والنّوم الهانئ، إنّه ضياع تامّ. ففي قصيدته: "فردوس بائعة المانجو" يجعل من المربّع الحياتيّ -إن صحّ التّعبير- أساسًا لرؤيته الانفعاليّة المتمثّلة في البحث عن الحيـــاة، واســـتذكار لحظات الهوى والسّحر ونداوة غيطان القرية؛ يقول:

"يا زمنًا قد مرّ علينا... لو كنتَ تعودْ

وتذيب ثلوجًا، وتعيد حكاية أهدابٍ سودْ

كنّا نهواها، ننظر فيها سحر الإنسانْ،

وحلاوة عشق سكرانْ،

ونداوة غيطان القرية

لكنّك -يا زمنًا قد مرّ- زجاج مكسورْ،

ثلج، وشراع أعمته الرّيح الصّفراءْ"[1]

---

١. مطر، محمّد عفيفي: **الأعمال الشّعرية من مجمرة البدايات**، دار الشّروق، ط١، القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص٦.

فهذه التّراكيب تؤكِّد مسألة استحالة عودة الزّمن الّذي مرّ، هــذا الــزمن الّذي كان يمثّل الحياة المليئة بالعشق والحلاوة والنّداوة؛ إنّه زمن الانكســار والجمود والضّياع، الّذي عبّر عنه بدلالات متشاكلة، تثبت مســألة الضّــياع وعدم الوصول إلى مربعه الحياتيّ الذي رسمه وهو: (الثّوب- والرّغيــف- والنّوم- والظّلّ)؛ يقول:

لا بأسَ إذا كانتْ رحلتنا فوقَ الأمواجْ
أذرتْ نوّارًا كانَ يرفّ بخدّيكْ
سرقتْ كحلاً قدْ كانَ يزوِّق جفنيكْ
لا بأسَ وإنْ أضحتْ أهدابكِ ناصلة اللونْ
وصباكِ نثارةَ موّالٍ منزوقِ اللحنْ
لا بأسَ إذا أضحى النّهدانِ غصونًا شائخةَ العمرْ
وروائحُ بُستانِ المانجو عادتْ في الثّوبِ تفوحْ
يا أختُ... لا بأسَ إذا عشنا في التِّيْهِ كطيرٍ مذبوحْ
ما دُمنا لم نفقدْ في الرِّحلة نُبْلَ الإنسانْ،
ونداوة غيطانِ القريةِ ما زالتْ تعبقُ في الرّوحْ
ما دُمنا نملكُ أنْ نَحيا رغمَ الأحزانْ
ما دامتْ خضرةُ قلبَينا تنمو أشواقًا وسنابلْ(١)

إنّها رحلة تقوم على تغيير طبيعة الأشياء؛ فهي تؤثّر في جسم الإنســان فتسرق ملامحه الجماليّة، فتجعل أهدابه ناصلة اللون، وتجعل صــباه مــوّالاً

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٦.

حزينًا، ورغم ذلك فإنّ الأمل يتجدّد، إذ تفوح رائحة المانجو، ثمّ تبدأ رحلة الفقد والحزن والذّبح، ثمّ يأتي الحلم بالحياة، معبّرًا عنه بالخضرة من جديد لتطفو على السّطح.

لا يخفى دور التّشاكل في توجيه الجانب الانفعاليّ عند الشّاعر؛ لأنّه يقوم على مقصديّة ثابتة، أساسها التّشاكلات الدّلاليّة؛ اذ يقع على عاتق التّشاكل الدّلاليّ الوظيفة التّعبيريّة أو الانفعاليّة، ولا شكّ أنّ هذا يؤثّر في إبلاغيّة القصيدة، فالعلاقة بين الجانب الإبلاغي والوظيفة التّعبيريّة أو الانفعاليّة علاقة تلازميّة(١)، فهناك تشاكلات استذكاريّة يتبعها ألم وتحسّر، ويمتدّ هذا الألم ليطال الحلم والبحث عن أساسيّات الحياة؛ يقول:

"يا أختي...
كلّ الأحزانِ إذا مرّتْ ماتتْ
ما دمنا نضرب في التِّيْه
كي تبحث روحانا فيه
عن ثوبٍ، وبقايا ظِلٍّ، ورغيفْ
وهنيهةِ نومٍ في حضنِ أليفْ..."(٢).

إذًا، فدلالات القصيدة كاملة تقوم على مبدأ بنية التّشاكل، وهذا له دلالات سيميائيّة واضحة، وهي "الحلم بالحياة"، ومحاولة بثّ روح الأمل من جديد، وتخطّي العثرات والمصاعب الّتي تواجه الفرد، لكنْ دون جدوى، فبرغم

---

١. انظر: ياكوبسون، رومان: **قضايا الشّعرية**، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنّون، دار توبقال، ط١، الدّار البيضاء، ١٩٩٨م، ص٢٨.

٢. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٨.

مشروعيّة الحلم، إلا أنّ المنجز على أرض الواقع من هذا الحلم شيء يسير لا يُذكر ولا يتماشى مع حجم الحلم، فكل ما هو موجود في القصيدة يشاكل بعضه بعضًا، وصولاً إلى استحالة استمراريّة السّعادة، وهيهات هيهات أن يتحقق حلم السّعادة والحياة والنّوم في الحضن الأليف!!!

إنّ كل ما يذكره شاعرنا هو مجرّد تشاكلات دلاليّة معزِّزة لرغبته في استيفاء بعض حصى التّذكّر الحميم؛ يقول في بداية مجمرته، أي ديوانه: "من مجمرة البدايات":

"للمجمرة حضورُ الرّمادِ والحصى وشررِ الاحتمالات،
تقلّبها أصابع الكهولة وتتلقّط من أكوامها
بعضَ ما كان يهزّ الصَّبا من انفعالٍ
أو بصيصِ توقّدٍ أو ارتعادِ إرهاصاتٍ مرتبكة...
أخليتُ المجمرة من رماد كثير،
واستبقيتُ بعضًا من حصى التّذكُّر الحميمْ"[(١)].

يُلحظ في العمق الدّلاليّ أنّ الشّاعر يكثّف الدّلالات الّتي تشير إلى الرّغبة في الحضور الفاعل، أو الرّغبة في فعل شيء ما، قد يكون تحرّريًّا أو تنويريًّا أو غير ذلك، وهنا يعترف بعدم قدرته على تفعيل مسألة الحضور، فالمجمرة أُخليت من رماد كثير، وهذا الإخلاء لا يعني انتهاء مسألة الحضور، حتى ولو عن طريق الاستذكار، ولكن –وبلا شكّ– فإنّ الحضور الفاعل يفترض الحضور والقدرة على التّغيير، أي: فعاليّة تغييريّة، إلّا أنّ ما هو كائن مجرّد استذكار، ولا يوجد سواه، وحتى الرّسائل فإنّها توجّه إلى السّجناء. فهو في

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٤.

قصيدته: "رسالة إلى شاعر سجين: إلى الشّاعر السّجين بدر شاكر السّـيّاب"، يرسل رسالة مستذكرًا بها حال السّيّاب، وكأنّه يُجري موازنة بين حالته وحالة السّيّاب؛ إنّها موازنة تشاكليّة، فكلاهما سجين، هذا يعاني الاغتراب والتّمزّق والضّياع، وذاك يعاني الألم نفسه، وهو يقدّم صورًا فائقة الجمال تعبر عـن الشّاعر وألمه حين لا يجد موّالاً متفائلاً يغنّيه:

"ماذا يقولُ بلبلٌ حزينْ

ماذا يغنّي في ضمير الليل شاعرٌ سَجينْ

زوّاره: حكايةُ الدّموع حين طهرتْ ملامحَ السّنينْ

وصوتُ نخلةٍ بشاطئ الفرات تشرب الضّياء والمطرْ.

وصورةُ الكروم وهي تحملُ الثّمرْ

وصورةُ المساء وهو يحمل الظّلالَ والقمرْ

وصورة النّساء حينما يرقدْنَ رقدة المخاضْ

ماذا يقول حينما يرى على الجدار قصّة البشرْ؟!"(١)

فالليل حزين وغناؤه حزين، وكلّ ما في المقطوعة يتشاكل مع الدّلالـة الأساسيّة وهي الحزن؛ فبالرّغم من جمال الطبيعة وغناها صوتًا وصورةً، فإنّ هذا الجمال لا يقدّم شيئًا من شأنه أن يبدّد حزن الإنسان فيمنع الدّمع، فالشّاعر سجين والغِناء حزين، والنّساء يرقدن رقدة المخاض، وهـو يقابـل صـورة السّيّاب بصورته الملأى بالتّشاكلات الدّلاليّة المعبِّرة عن الفكرة نفسها:

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١٦.

"أنا هنا... وجهي بلون الطّمْي والغلالْ
أعيش في الرّيف وأعشق الحديث عن مفاتن الجبالْ
وأعشق الشِّعر وأعشق الحديث عن صلابة الرّجالْ
والنّيل صبَّ في دمي تمرّدَ الخيال"[1]

فها هو يكرّر الملامح السّيموطيقيّة الّتي تشكّل النّصّ، وهي ملامح تشاكليّة تتضمّن دلالة كلّيّة واحدة، تغذّيها دلالات متعدّدة جزئيّة، إنّها دلالة العشق وحبّ الطبيعة، تلك الطبيعة الّتي تحوّل الحقائق إلى خيال، وكأنّه يقول: أنا السّجين ابن الطبيعة ابن الريف، وأعشق الحديث عن دقائق الجمال والشِّعر وقوة الرّجال، فالملامح السّيموطيقيّة -كما تمّت الإشارة- تتضمّن تكرار الدّلالات الرّمزيّة المشكّلة لتماسك النّصّ، فالتّشابه في المحاور الدّلاليّة يثبت أنّ التّشاكل -كما أشار (غريماس)- هو لعبة المضمون الّذي يحتضن دلالات متناثرة كثيرة، تؤكّد تجاوز المعاني الظّاهرة في النّصّ، وصولاً إلى الإيحاءات الكاشفة[2]؛ يقول مطر:

"من ليلتين جاءني لحنٌ مجنَّحٌ وثيرْ
صافٍ يدور هائمًا في المقطع الأخيرْ
تمزّقتْ حروفُهُ عن وجهِكَ المنيرْ
أطرقتُ يا "بدرُ"... ضحكتَ... قلت لي:
أنا هنا... وجهي بلون التّمر حينما
يسيلُ فيه سكَّر العصيرْ

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١٦.
٢. انظر: مفتاح، محمّد: **التّلقّي والتّأويل**، مرجع سابق، ص١٥٩.

أنا هنا... يشدّني إلى الجدار حارسٌ ضريرْ
فلا أرى الشّمس، ولا أرى النّخيل وهي
تسكب الظّلال في مسارب الأصيلْ...[١].

إن الحارس الضّرير الذي يشد السّيّاب إلى الحائط هو المــرض، أمّــا حارس مطر الضّرير فهو الضَّياع، إنّه حالة الضَّياع وعدم القدرة على فهــم المقاطع والحروف، إنّه حالة الظلم التي كان يعيشها الرّجل في حياته الرّيفيّة البسيطة، وعدم قدرته على فهم ما يجري، فالطّبيعة جميلة وألحانها كذلك، أمّا أناسها فهم مخيفون، فهم أصحاب المآسي ومحدثوها. ويشترك السّيّاب ومطر معًا في الرّغبة في التّحرّر والانعتاق، والرّغبة في الخروج من السّجن اللعين؛ يقول:

"على النّجوم فارسٌ معفَّرُ الإزارْ
مرعى جوادِهِ الأقدارُ والشّرارْ
أتى، وسار في بلادنا، ودارْ
ودقّ دقّة على الجدار وابتعدْ
وقال: موعدي –يا أيّها السّجين– بعد غدْ
لنحفرَ القبورْ
وندفنَ الآلهة الصِّغارْ"[٢].

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١٧.
٢. المصدر السابق، ص١٨.

ثانيًا: التنامي الدّلاليّ الكلّيّ للنّصّ:

المتتبّع لشعر محمّد عفيفي مطر بالقراءة والتّحليل يجد أنّ شعره يزخـــر بما يمكن تسميته بــ"التّشاكل الدّلاليّ المتنامي"، أي: قيام التّشاكل بوظيفة تنمية الدّلالات النّصيّة، وهذا يخدم البنية الكلّيّة للنّصّ؛ هذه البنيـــة القائمـــة علـــى استخصار شبكة العلاقات الدّلاليّة والخروج بتصوّر كلّيّ للمعـــاني النصـــية، يعطيها سمة التّماسك؛ ذلك "أنّ التّماسك النّصّيّ لا يتحدّد على مستوى علاقات التّرابط بين المتتاليات والجمل فحسب، بل يتحدّد كذلك على مســـتوى البنيـــة الكبرى للنّصّ باعتبارها عملًا كلّيًّا يحدّد معنى النّصّ؛ فهي ترتبط بالموضوع الكلّيّ له، ويتّسم بالبنية من جهة تعدّد مستوياتها وتدرّجها في النّصّ الواحـــد، وعلاقة كلّ بنية تسبقها بما يليها، وتكون المتوالية النّصّيّة متماسكة دلاليًّا"[١].

فالتّشاكل الدّلاليّ يعزّز مبدأ التّرابط الدّلاليّ للنّصّ، وحسب (فان دايـــك) (T.A.vandijk)، فإنّ تحقّق النّصّ مرتبط بتحقّق نصيّته، وهـــذا مرهـــون بدلالاته المترابطة، وهذا يعني الوحدة الحاصلة بين البنى الصغرى بدلالاتها المتتابعة وصولاً إلى البنية الكلّيّة للنّصّ[٢].

إذن تتآزر الدّلالات المتشاكلة، لتنمّي ولتبني الكلّ الدّلاليّ للنّصّ، محقِّقة بذلك وحدة النّصّ وتماسكه. ويعمد مطر في قصائده إلى هذه التقنية –ونقصد تقنية التّشاكلات الدّلاليّة– لينمّي أنساقًا دلاليّة تخدم الكلّ النّصّيّ؛ ففي قصيدته

---

١. بوقرّة، نعمان: **الخطاب الأدبيّ ورهانات التّأويل، قراءات نصيّة تداوليّة حجاجيّـــة**، عالم الكتب الحديث للنّشر، وجدارا للكتاب العالميّ، ط١، إربد، ٢٠١٢م، ص٥٦.

٢. انظر: بحيري، سعيد: **علم لغة النّصّ المفاهيم والاتّجاهـــات**، الشّـــركة المصـــريّة العالميّـــة لونجمان، ط١، مصر، ١٩٩٧م، ص٢١٩.

"غواية مستحيلة"، يعمد إلى خلق مجموعة من الدّلالات الصّغرى التي ترتدّ في مجملها إلى فكرة "الحلم الضّائع"؛ و"الحلم الضّائع" يعادل بل يوازي حالة الغربة التي يعيشها ابن ريف بسيط في سيال هائل من المدينة الحائرة المتعجرفة، ويحاول أن يروّض نفسه للوصول إلى هذا الجور الذي يبدو أنّه ضرب من الغواية المستحيلة؛ لأنّه لا يصل إليها، فيرتدّ إلى الحكمة والبحث عنها، ليقتبس منها جمرة أشعاره، ويستحيل الوصول إليها، لأن "مفستوفيليس" لوّنها وأغواه، بما ليس يهواه. إنّها رحلة البحث عن الحياة والتّوازن، ولكنّ هذا مجرّد حلم، إنّه ليس حلمًا مستقرًّا، بل هو حلم ضائع؛ يقول:

"وقبل البدء فلنقسمْ على الإخلاصِ والصّدق

ولو ضِعنا بمزدَحَمٍ... ولوْ ضِعنا..."[1].

وينهي الشّاعر قصيدته قائلاً:

"أين أرى فؤاد حقيقتي العاري

لأقبس جمرةً منه لأشعاري!!

وحينَ صحوْتُ كان الخبزُ في الميدان يدعوني

وفي الشّبّاك خيطٌ حائرُ النُّورِ

يطارد ليلةً مرّتْ بلا شِعرِ"[2].

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٤٢.

٢. المصدر السابق، ص٤٥.

ونلفت إلى أنّ الشّاعر بدأ قصيدته بمحور دلاليّ تشاكليّ هو "الضَّـياع"، وتتابعت بعده المحاور الأخرى؛ وهي على التـوالي: الوَحـدة، والإنهـاك، والغربة، والألم، والبكاء؛ يقول:

"صبيٌّ ضائعٌ في الرّيف يَنْهشُ صَدْرَهُ الدّاءُ

وحيدُ القلب، مهجورٌ، وفارغتان كفّاهُ

طريحٌ في مهبّ الرّيح غائمتان عيناهُ

غريقُ الأمسِ... ليت الأمس يهجره وينساهُ

غريبُ اليوم... دَوَّخ عمرَهُ الطُّوفان والألمُ

صبيٌّ ضائعٌ... أوّاهُ... فليستطردِ القلمُ.

لننسَ الآنَ يا قلمُ

حكايةَ ذلك الرّيفيّ... وليتوهّجِ النَّغَمُ

لتضحكَ أحرفُ الدّيوان أو تبكي..."[١].

لا شكّ أنّ تتابع هذه المحاور الدّلالية وتشاكلها يعمل على انتظام النّصّ، ومعلوم أنّ "التّشابه التّكراريّ المنتظم لمجموعة الدّلالات التي تشـترك فـي الحقل الدّلاليّ نفسه يعمل على اتّساق النّصّ وانتظامه"[٢]. وهذا يعـزّز مبـدأ الاتّساق، فمبدأ السلاسل المتشابهة (المتشاكلة) القائم على التّكـرار المنـتظم

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٤٢.

2 .Waels,K: **A Dicationary of Stylistic**, p. 265.

للدّلالات النّصيّة يعمل على تماسك النّصّ واتّساقه[١]، كما أنّ قاعدة الاتّساق النّصّيّ مبنيّة أساسًا على السّلاسل الدّلاليّة التّتابعيّة المتشاكلة[٢]. إنّ هذه الأسطر التي تمّ اختيارها، وذكر محاورها، تعمل سلسلة من الدّلالات على تجليتها والكشف عن دورها في الانتظام النّصّيّ، ومن هذه الدّلالات: حالة الضّياع، وتمكّن المرض منه، وحالة الغرق، وكذا الدّوخان. ولا يخفى ما لسيمياء الصّورة من دور في رسم المحاور وانسجامها؛ كما أنّ ثمّة استعمالات لغويّة تركيبيّة فريدة في هذه الأسطر الشّعريّة مثل: المركّب الإسناديّ الذي جاء نعتًا سببيًّا، وقد تكررت صيغته في الأبيات لتصنع لونًا من التّشاكل في قول الشّاعر: "فارغتان كفّاه"، و"غائمتان عيناه"، وكذلك توظيف كلّ من المركّب الإضافيّ والمركّب الوصفيّ نعتًا حقيقيًّا في حديثه عن الوحدة في قوله: "وحيد القلب مهجور"، وقوله: "طريح في مهبّ الرّيح" على التّوالي.

ولا شكّ في أنّ هذه الاستعمالات تعمّق مسألة الجانب الانفعاليّ للتّراكيب ودلالاتها، وهذا بدوره يؤثّر في تتابع المحاور وتشاكلها وتلاحمها. ويستمرّ مطر في قصيدته على هذا النّحو من التّشاكل الدّلاليّ المتتابع للدّلالات النّصّيّة الصّغرى، قائلاً:

"نسيتُ الجوعَ واستلقيتُ فوقَ حشيّةِ القشِّ

وخُيِّلَ لي كأنّي بلبلٌ قد طار في الدّنيا بلا عشِّ

---

1 .See: Halliday & Hasan: **Cohesion in English**, P. 211.

2 . See: Cruse, D. A: **Lexical Semantics**, P. 66.

بصدري صورةٌ محفورةُ النّقشِ

أحدَق في سكون الليل منهوماً... بأغواري

سؤالٌ زئبقيٌّ الرّوح:

أين أرى فؤاد الحكمة العاري

لأقبسَ جمرةً منهُ لأشعاري

تريني في الدُّجى لوني، حقيقة قلبيَ الضاري!!

سرحتُ بخاطري في الليل، أثقلَ جفنيَ الخَدَرُ

ألمت بي رؤًى مسحورةٌ رفَّتْ بها صورُ

"مفستوفليس" لوَّنها وأغواني

بصوتٍ ناعمِ النّبرِ

وساومني وَمسَّ مكامنَ الأحزانِ في عمري...[١].

فتتابع الدّلالات المتشاكلة ينتج نصًّا متّسقًا متنامي الدّلالات، فهناك جوع وضياع للبيت، وضياع للفكرة، ثم ضياع للثّبات (سؤالٌ زئبقيٌّ الرّوح)، ثمّ التّعب، وأخيرًا رؤى الشّرّ والشّيطان، فهي دلالات متتابعة متشاكلة تؤكّد حجم المعاناة التي يعيشها شاعرنا، ولا شيء أكثر ضراوة للإنسان من ضياع المأوى، ومن الجوع، وقد يكون المأوى دالاً على غياب عالم يقدّر ما يفكّر فيه الشّاعر، لا سيّما إذا علمنا أنّ هذه القصيدة كُتبت عام ١٩٦٠م، فهي سنة

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٤.

من ضمن سنوات الحراك السّياسيّ والتّقلّبات التي عاشها الإنسان المصريّ وعاينها، فهي تقلبات لافتة للنّظر؛ فالجوع والضّياع والتّعب ورؤى الشّرّ والضّبابيّة، هي ما غلّف تلك الحقبة الزّمنيّة، لا نقول في مصر وحدها، بل في العالم العربيّ بأكمله، والمتأمّل في الدّلالات المتشاكلة في شعر هذا الرّجل يجد أنّها تأخذ المنحى الحَلَقيّ، بمعنى أنّها تشكّل حلقات متشاكلة متتابعة، وبحسب (هوي) (Hoey) فإنّ قواعد الاتّساق والتّماسك تقوم على نظام الحلقات التّشاكليّ المؤسّس للعلاقات الرّابطة عبر النّصّ(١). وهذا يؤثّر في البنية الكلّيّة للنّصّ، بمعنى أنّ الدّلالات الحَلَقيّة المتشاكلة تتآزر فيما بينها لتشكيل فهم كلّيّ للنّصّ، يجعل القارئ يسهم في الكشف عن طبيعة الخطاب داخل النّصّ(٢). وهو كشف يسهم في خلق بنية النّصّ الكلّيّة، لأنّه يكون قد اعتمد على مسألة الرّوابط العلاقاتيّة داخل الخطاب(٣).

ج. استنساخ قيم دلاليّة متراصفة

إنّ مصطلح "استنساخ" هو مصطلح مقصود هنا، بمعنى أنّ التّشاكلات الدّلاليّة المشكِّلة للنّصّ عند مطر هي تشاكلات تأخذ المنحى أو الخريطة الجينيّة والسّلوكيّة نفسها، ويتبع ذلك أنّها تكون متراصفة، بمعنى أنّها تأخذ الخصائص والأوصاف نفسها التي كانت موجودة في قصيدة ما، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فما نجده من تشاكل دلاليّ في قصيدته السّابقة "غواية مستحيلة"

1. See: Hoey, M: **Lexical Priming**, P.10.
2. See: Nunan, David: **Introducing Discourse Analysis**, London: Penguin English, 1993, P. 211.

٣. انظر: براون، جيليان ويول، جورج: **تحليل الخطاب**، ترجمة: لطفي الزّليطي ومنير التّريكي، دار النّشر العلميّ، الرّياض، ١٩٩٧، ص٢٨٨.

نجده في قصيدته "الملكة واللوردات وآخرون" ففي بيانه الأوّل من هذه القصيدة –نقصد الأخيرة– نجد دلالات الضّياع والتّشرّد والضّبابيّة والتّعب، والعزاء، والسّواد، والرّؤى المشوَّشة، وهي دلالات مستنسخة متكرّرة ومتراصفة؛ يقول:

"وأنا طفلٌ طريٌّ العودِ... سرتُ سنينَ فوقَ الجسر عريانا

تفوحُ خطايَ نارنجًا وليمونا

وعشتُ بقريتي خمسًا وعشرينا

أسامرُ كوكبًا في الغيم مسجونا

أطاردُ نحلةً سوداءَ في الظلمة

وأبحثُ في أعالي النّخل عن "رامخ"

أمرّ خلال بوّاباتنا السوداءْ

وأسمعُ في حنايا الدُّور صوتَ رثاءْ

يُشيِّعُ في ضميرِ الأرضِ موتانا

وأحفظُ ما يقولُ النّاس في الطّرقات

فتاتُ كلامِهم شعرٌ بلا راوٍ يغنّيهِ..."[١].

فالشّاعر قد يكون قاصدًا وصفَ حالة الضّياع السّياسيّ الخاصّة به، أي: عدم فهمه لما يحدث حوله، ومن الممكن أن يكون العري رمزًا لعدم وجود

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٢١.

سلك يسلكه، أو قد يكون تعبيرًا عن العزلة، فهو يعترف بأنّه سار عريانًا وسامرًا ومطاردًا وباحثًا وسامعًا لصوت الرّثاء، وحافظًا لما يقول النّاس، هذه الأفعال لو عرضتْ على أيّ عقل لوجدها إنسانيّة دالّةً على الرّغبة في الحياة والانعتاق من حالة الضّياع، إنّها دلالات تمّ استنساخها من سابقاتها، وسيتمّ استنساخ لاحقاتها منها؛ يقول في قصيدته: "الشمس لا تشرق شظايا":

"صمتًا يا أبناء الجوعْ

فالليل القاسي مغروسٌ في حضن الأرضْ

والظّلمة تتفتّح في الكون المقطوعْ

فتمرّ الرّيح من الثّقب رجالاً صفراً،

ونساءً يأكلْنَ الأطفالْ...[١].

إنّه الجوع والضّياع والليل القاسي والظّلام، وفي موضع آخر يقول:

"يومٌ قصير

ولّى، ولم يتركْ لنا خبزًا ولا شعرًا ولا تيّارَ ريحْ

ولّى ولم يتركْ سوى السّاحات ملأى بالزّهور الذابلةْ

والأرضُ صدرٌ ناهدٌ صلبٌ جريحْ

هذا أنا يأيها العبد المخرَّبُ...يا ضريحْ

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١١٢.

موتاي قد فرّوا،

وقد ضاقتْ بما فيها القبورْ"[١].

إنه زمن موحش قاتل للحياة، لا خير فيه ولا شِعر ولا تباريح، لم يترك سوى الجفاف والخراب والموت، إنّ شاعرنا حقًّا يتقن استنساخ الدّلالات، وكأنّ هذه الظّاهرة تمثّل استراتيجيّة بنائيّة لقصيدته، وهذا الاستعمال للتّشاكل الدّلاليّ يُغْني النّصّ ويجعله متوهّجًا بالغ التّأثير، فهو يؤثّر في الجانب التّواصليّ له، بمعنى أنّ الشّاعر يمتلك الحرّيّة الكاملة في عمليّة نقل الأفكار والتّجارب، لأنّ التّواصل في الأصل يدلّ على "عمليّة نقل الأفكار والتّجارب، وتبادل المعارف والمشاعر بين الذّوات والأفراد والجماعات"[٢]. وفي قصيدته هذه، يضيف دلالة مستنسخة من سابقاتها، وهي الإحساس بالغربة، قائلًا:

"حملتُ غناءك الخلاب في الأعماق يسقيني ويطعمني

كأنْ لمْ أتركِ القرية

كأنْ لمْ أغتربْ عشرًا من السّنوات....

ومن يومين...أطرق وجهك المنقوش في قلبي

وصوتك صار حشرجة، وغامت عينك السّوداء

تعرَّى كلّ شيء ههنا... أحسست بالغربة

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١١٨.

٢. حمداوي، جميل: **التّواصل اللسانيّ والسّيميائيّ والتّربويّ**، شبكة الألوكة، ط١، ٢٠١٥م، ص٦.

وجئت إليك من منفاي...

أسال دربنا عن صوت شاديهِ

أسائل أرضنا عن لقطة من قلبها كانت تغنّيها

فغمغم كلّ شيء ههنا: قد مات"[١].

نعم، إنّها دلالات الإحساس بالغربة والمنفى والموت، فهي دلالات مستنسخة، ويقوم بالاستنساخ منها، فيستنسخ دلالات تحمل خصائصها نفسها، ولكن بطرائق تعبيريّة مختلفة. وقد يتساءل متسائل: ما الهدف من وراء تكرار هذه الدّلالات وتشاكلها؟

وإضافة إلى ما تقدّم ذكره عن التّشاكلات التّكراريّة، يمكن القول إنّ ثمّة تركيزًا على ديناميّة التّكرار داخل النّصّ، لأنّه يسهم في انسجام النّصّ[٢]. هذا الأمر يشير إلى سيطرة التّكرار على الدّفقات الشّعوريّة لصاحب النّصّ، لما لها من دور وثيق في إنتاج النّصّ[٣]. كما أنّه هنا دالّ سيميوطيقيّ، ويكون بذلك أحد الباحثين المعاصرين محقًّا حينما قال: "يتضمّن التّشاكل تكرار الملامح السّيموطيقيّة الّتي تشكّل تماسك النّصّ"[٤].

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص١٣٠-١٣١.

2 .See: Scott, Mike & Thompson, Geoff: **Patterns of Text**. Amsterdam: John Benjamins, Rool, 2004, P. 14.

٣. انظر: زايد، علي عشري: **بناء القصيدة العربيّة الحديثة**، دار الفصحى، ط١، الكويت، ١٩٨١، ص٦١.

٤. وغليسي، يوسف: **مفاهيم التّشاكل**، مرجع سابق، بحث منشور، تمّ استرجاعه من الشّبكة الإلكترونيّة بتاريخ ٢٠١٧/١٠/١٦م، ضمن الموقع: maamri-ilm.yoo7.com.

وتمثّل المستنسخات التّشاكليّة من القصيدة وحدة دلاليّة واحدة، كأنّها تعمل على اختزال القصيدة في دلالات متشاكلة ثابتة، فلا نجد في جلّ قصائده سوى المعادلة الآتية:

الإنسان = الضّياع أو التّشرّد أو الغربة + الجوع + الموت + الجدب

يقول في قصيدته (الدّوّامة "شظايا"):

"على منزلق الأرض تمشي الحُبالى

يضعْنَ الصِّغار

ويتركنهم في انحدار النّهار

فيملأن باللحم أيدي الرّياح

وتنصبُّ –عبر الليالي– العيون...

وفي آخر الأرض نافورة الجوع،

صوت خفيضٌ فريدُ الجنون

يغنّي إذا مرَّ في الليل، يبكي طوال النّهار..."[١].

فهناك على هذه الأرض حُبالى يضعن صغارهنّ للرّيح، فتدور دائرة التّعذيب، فتعذّب الحياة الإنسان وتبكيه، فتجعله يبكي ويبكي وتتركه وحيدًا في مهبّ الرّيح، ولا يوجد في آخر النّهار سوى الجوع، إنّه نافورة، فلا يبقى سوى صوت الأمّ الغائبة، التي تبقى متألّمة طوال النّهار، لما قدّمته من سهر

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٢٥٢.

طوال الليل، إنّها رحلة الأمومة المعذَّبة، رحلة العذاب الإنسـانيّ، فكلاهمـا معذَّب: الأمّ والطفل، وكأنّه يريد القول: الكلّ معذَّب على هـذه الأرض، ولا أحد مرتاح.

إنّها الحياة المليئة بالتّعب والمعاناة، وهو في كثير من الأحيان يعبّر عـن صراعه مع الزّمن، نحو قوله:

"ترتدّ في قلبي الشّظايا كأسَ بلّورٍ جديد

تنمو ببستاني زهورُ الفحم،

يا ويلي إذا العام استدار"[١].

لا شكّ أنّه في صراع مع الزّمن، لأنّ الزّمن يحمل بعدين: الأوّل لـونيّ والآخر حركيّ؛ أمّا اللونيّ فيتمثّل في سيطرة الفحم على زهور البستان، وأمّا الحركيّ فيتمثّل في استدارة العام.

---

١. مطر، محمّد عفيفي: مصدر سابق، ص٢٥٨.

خاتمة:

وهكذا يكون محمّد عفيفي مطر، من خلال النّماذج المختارة السّابقة، قد استثمر تقنية التّشاكل الدّلاليّ في العمليّة التّعبيريّة، وجعلها أداة مهمّة من الأدوات التّعبيريّة الكاشفة عن تجربته الشّعريّة.

وقد ثبت بصورة جدّيّة وفاعلة أنّ لظّاهرة التّشاكل الدّلاليّ في شعر محمّد عفيفي مطر وظائف لسانيّة ودلالية، تندرج ضمن محاور أساسية ثلاثة وهي: تعميق الحسّ الانفعاليّ، والتّنامي الدّلاليّ النّصّيّ، واستنساخ قيم دلاليّة متراصفة.

ولا شكّ أنّ هذا كلّه جعل من التّشاكل الدّلاليّ في شعر مطر وحدة انسجاميّة، شكّلت المفاصل البنائيّة الأساسيّة للقصيدة، لأنّه يؤسّس لبناء الدّلالات النّصّيّة واتّساقها وتتابعها، بل إنّ التّشاكل الدّلاليّ في شعر مطر هو المِهاد والعرض الاتّساقيّ النّصّيّ.

إنّ هذا البحث في مجمله، يثبت غنى الشّعر المعاصر –وبخاصة شعر التّفعيلة– بالظّواهر اللسانيّة النّصّيّة الّتي تثبت المقدرة الإبداعيّة عند الشّاعر من جهة، وقدرته على التّأثير واستمالة المتلقّي من جهة أخرى. لذا فإنّ هذا البحث يوصي بضرورة إعادة النّظر في شعر التّفعيلة، وإجراء دراسات لسانيّة وسيميائيّة معمّقة، تستهدف الوصول إلى القيمة الحقيقيّة للنّصّ الشّعريّ.

المصادر والمراجع العربيّة

١- بحيري، سعيد: **علم لغة النّصّ المفاهيم والاتّجاهات**، ط١، مصر: الشّركة المصريّة العالميّة لونجمان، ١٩٩٧م.

٢- براون، جيليان ويول، جورج: **تحليل الخطاب**، ترجمة: لطفي الزّليطي ومنير التّريكي، الرّياض، دار النّشر العلميّ، ١٩٩٧.

٣- بوقرّة، نعمان: **الخطاب الأدبيّ ورهانات التّأويل، قراءات نصّيّة تداوليّة حجاجيّة**، ط١، إربد: عالم الكتب الحديث للنّشر، وجدارا للكتاب العالميّ، ٢٠١٢م.

٤- الجوهريّ، إسماعيل بن حماد: **الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: أحمد عطّار، ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٤م.

٥- حمداوي، جميل: **التّواصل اللسانيّ والسّيميائيّ والتّربويّ**، شبكة الألوكة، ط١، ٢٠١٥م.

٦- حمداوي، جميل: **السّيمولوجيا بين النّظريّة والتّطبيق**، ط١، عمّان، مؤسّسة الورّاق، ٢٠١١م.

٧- الرّبّاعي، عبدالقادر: **مقالات في الشّعر والنّثر ونقده**، ط١، عمّان: مكتبة عمّان، ١٩٨٦م.

٨- زايد، علي عشري: **بناء القصيدة العربيّة الحديثة**، ط١، الكويت: دار الفصحى، ١٩٨١م.

٩- السّجلماسي، أبو القاسم: **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغاري، (د.ط)، الرّباط: مكتبة المعارف، ١٩٨٠م.

١٠- علّوش، سعيد: **معجم المصطلحات الأدبيّة والمعاصرة**، ط١، الدّار البيضاء، ٢٠١٠م.

١١- الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمّد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢- مرتاض، عبدالملك: **التّحليل السّيميائيّ للخطاب الشّعريّ**، دمشق: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٥م.

١٣- مرتاض، عبدالملك: **نظريّة القراءة تأسيس للنّظريّة العامّة للقراءة الأدبيّة**، ط١، وهران: دار المغرب، ٢٠٠٣م.

١٤- مطر، محمّد عفيفي: **الأعمال الشّعرية من مجمرة البدايات**، ط١، القاهرة: دار الشّروق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٥- مفتاح، محمّد: **تحليل الخطاب الشّعريّ استراتيجيّة التّناصّ**، ط٤، المغرب: المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠٠٥م.

١٦- مفتاح، محمّد: **التّلقّي والتّأويل - مقاربة نسبيّة**، ط١، بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٤م.

١٧- ابن منظور، جمال الدّين بن مكرم: **معجم لسان العرب**، ط٧، بيروت: دار صادر.

١٨- الموصلي، أبو الفتح: **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبدالحميد، ط١، لبنان - بيروت: المكتبة العصريّة، ١٩٩٥م.

١٩- وغليسي، يوسف: **مفاهيم التّشاكل (Isotopie) في السّيميائيّات العربيّة المعاصرة**، بحث منشور، تمّ استرجاعه من الشّبكة الإلكترونيّة بتاريخ ١٦/١٠/٢٠١٧م، ضمن الموقع: maamri-ilm.yoo7.com.

٢٠- ياكوبسون، رومان: **قضايا الشّعرية**، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنّون، ط١، الدّار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٨م.

المراجع الأجنبيّة:

1- Cruse. D. A.: **Lexical Sematics**, Cambridge; Cambridge University Press, 1986.
2- De Beaugrand, R.A. & W.U.Dressler: **Introduction to text Linguistics**, London, Longman, 1981.
3- Donnelly, C: **Linguistics for writers**. Buffalo: Suny Press, 1994.
4- Halliday, M.A.K. & Hasan **Cohesion in English**. London: Longman, 1976.
5- Hoey, M: **Lexical Priming: a New Theory of Words and Language**, Landon: Routledge, 2005.
6- Nunan, David: **Introducing Discourse Analysis**, London: Penguin English, 1993.
7- Schiffrin, D: **Approaches to Discourse**, Oxford: Basil Blackwell. 1994.
8- Scott, Mike & Thompson, Geoff: **Patterns of Text**. Amsterdam: John Benjamins, Rool, 2004.
9- Wales, k. **A Dictionary of Stylistics**. London: Longman, 1989.

12- Mortad, eabd almlk: altthlyl alssymyayy lilkhitab alshshery, dmshq: manshurat atthad alkttab alearab, 2005 m.

13- Mortad, eabd almlk: nzryt alqira'at tasis llnnzryt aleammt lilqira'at aladbyt, t1, wahran: dar almaghrib, 2003 m.

14- Matar, mhmmd efyfy: al'aemal alshsheryt min mujamarat albidayat, t 1, alqahrt: dar alshshrwq, 1419h - 1998 m.

15- Miftah, mhmmd: tahlil alkhitab alshshery astratyjyt alttnas, t 4, almghrb: almarkaz althqafy alerby, 2005 m.

16- Miftah, mhmmd: alttlqqy walttawyl - muqarabatan nsbyt, t1, birut: almarkaz althqafy alerby, 1994 m.

17- Abnmandoor, jamal alddyn bin makram: muejam lisan alearab, t 7, biuruta: dar sadr.

18- Almawsiliu, 'abu alfth: almathali alssayr fi 'adab alkatib walshshaer, tahqiq: mhmmd muhyi alddyn eabd alhamid, t1, lubnan - birut: almadinat alesryt, 1995 m.

19- Waghalisi, yusf: mafahim alttshakl (Isotopie) fi alssaywayyat alearabiat alfilastiniat almueasirat, bahath manshur , tm aistirjaeuh min alshshbkt al'ilktrwnyt bitarikh 16/10/2017 m , dimn almawqe: maamri-ilm.yoo7.com.

20- Yakwbswn, ruman: qisat alshsheryt, tarjamat: muhamad alwaliu wamubarak hnnwn, t1, alddar albyda': dar twbqal, 1998 m.

almasader walmarajie alerbyiatu:

1- Buhayri, saeid: eilm lughat alnas almafahim waletejahat, t1, msr: Alsharekatu almsrytu alalamytu lonjman, 1997m.
2- Brawun, jilian WA youl, jwrj: tahlil alkhitab, tarjamat: ltfyi alzzlyty Wamunir alttryky, alrryad, dar alnnshr alelmy, 1997.
3- Bwqora, noman: alkhitab aladby warihanat alttaweel, qara'at nssyt tdawlyt hjajyt, t1, 'irbd: ealam alkutub alhadith llnnshr, wajadaraan lilkitab alealmy, 2012 m.
4- Aljwhry, 'iismaeil bin hmad: alsshah taj allughat wasahah alerbyt, tahqiq: 'Ahmad ettar, t3, birut: dar aleilm lilmalayin, 1403h - 1984 m.
5- Hamdawy, jmyl: alttwasl allsany walssymyayy walttrbwy, shabakat al'ulwakat, t1, 2015 m.
6- Hamdawy, jmyl: alssymwlwjya bayn alnnzryt waltttbyq, t1, amman, mwssst alwrraq, 2011 m.
7- Alrrbbaey, eabd alqadr: maqalat fi alshsher walnnthr wanaqdih, t1, emman: maktabat amman , 1986 m.
8- zayid, eali eshry: bina' alqasidat alerbyt alhadithat, t1, alkuyt: dar alfsha , 1981 m.
9- alssjlmasy, 'abu alqasm: almanzae albadie fi tajnis 'asalib albadie, thqyq: ealal alghari, (d.t), alrrbat: maktabat almaearif , 1980 m.
10- ellwsh, saeyd: muejam almustalahat aladbyt walmueasarat, t1, alddar albayda', 2010 m.
11- alfiruzabadi , mjd alddyn mhmmd bin yaequb, alqamoos almoheet, tahqiq: mhmmd naeim alerqswsy, t8, birut: mwsasat alrrsalt, 1426 h - 2005 m.

الرمز في القصة القصيرة الأردنية:

سعود قبيلات نموذجًا

د. هنادي سعادة(*)

الملخّص

تسعى هذه الدراسة: (الرمز في القصة القصيرة الأردنية: سعود قبيلات نموذجًا) لطرح قضية مهمة من قضايا النقد الأدبي وهي قضية الرمز، وسبر غوره في القصة القصيرة الأردنية، ولا سيما في قصص القاصّ سعود قبيلات مما فيها من إغراق في الرمز.

يتطرق الكاتب في قصصه لمسائل يعاني منها الإنسان المعاصر في الأردن معاناة شديدة تبلغ به حدّ الجنون تارة، والاستغراق في الهلوسة، والاستسلام للأحلام المرعبة، والكوابيس تاراتٍ أُخر، مما أدى به إلى استخدام الرمز كثيرًا لمناسبته طرق التعبير، والإشارة، والتوضيح.

الكلمات المفتاحية: الرمز، الكوابيس، التأويل، السريالي.

(*) مدارس الكلية العلمية الإسلامية.

The code in the short story of Jordan: Saud Qabilat model

Abstract

This study seeks (the code in the short story of Jordan: Saud Qabilat model)

to raise an important issue of literary criticism is the case of the symbol, and his ignorance in the Jordanian short story, especially in the stories of the story of Saud Qabaylat, which is clear, and drowning in the symbol.

The writer addresses in his stories the issues suffered by modern man in Jordan, a severe affinity with the end of madness at times, and indulging in hallucinations, and surrender to the dreams of nightmares, nightmares and other times, which led to the use of the symbol a lot for the occasion methods of expression, reference, and clarification.

Keywords: Symbol, Nightmares, Interpreting, Surrealism.

المقدمة:

حظي الكاتب سعود قبيلات باهتمام كبير من الناقدين والدارسين وهذا الاهتمام الذي حظيت به قصص قبيلات شجع الباحثة على التوسع في دراسة أعماله القصصية القصيرة التي تتضمنها مجموعاته الست.

وقد لاحظت إلى جانب هذا الاهتمام، وتلك العناية النقدية بأعماله، توافر ما فيها من المتخيل الذي يتجاوز فيه الأساليب الشائعة في كتابة القصص على أساس أن القصة تقوم على مبدأ المحاكاة لفهم الواقع، وتصويره، بيد أنه أدار ظهره لهذا المبدأ، وعمد في أكثر قصصه القصيرة إن لم يكن فيها كلها إلى إطلاق العنان لمتخيله السردي، إطلاقاً أظهر الواقع في كثير من القصص بالمظهر الذي يتوازن فيه أو يتشابه مع الأحلام والرؤى الباطنية والكوابيس. مما أدى به إلى اللجوء إلى الكثير من الأساليب الفنية ومن ذلك الرمز، فقد كان حريصًا على إيهام القارئ، وإبعاده عن فهم المعنى بشكل واضح وصريح ومباشر، لما في معانيه من جرأة في التعبير عن الواقع المشوّه، ودخوله في عمل السلطات في الدولة.

وللكاتب ست مجموعات قصصية: **في البدء ثم في البدء أيضًا، مشي، بعد خراب الحافلة، الطيران على عصا مكنسة، ١٩٨٦، وكهفي.**

وقد تناولت في هذه الدراسة الرمز بأنواعه، وتم تطبيقها في مجموعات القصص من مثل: الرمز بالموروث، والرمز التوليديّ، ومفردات خاصة بكلّ كاتب ترمز إلى معانٍ عدة مثل: المرأة، الطفل، العصفور...وغيرها...وألحقت بخاتمة، ثم بثبت المصادر والمراجع.

أولاً: الرمز في القصة القصيرة الأردنية:

في الحديث عن فنية الرمز في القصة القصيرة في الأردن، ينبغي لنا التوقف قليلاً عند بدايات هذا الفن وموقعها ضمن أدب القصة؛ فقد نشأت، شأنها شأن القصة في البلدان العربية، في ظل الرومانسية التي أعْلت من مكانة الفرد، إضافة إلى أن ثقافة الكتّاب الأوائل غلبت عليها المصادر الكلاسيكية، أمثال: عيسى الناعوري (١٩١٨-١٩٨٥م)، وحسني فريز (١٩٠٧-١٩٩٠م)، وروكس العزيزي (١٩٠٣-٢٠٠٢م)، ومحمد صبحي أبو غنيمة (١٩٠٢-١٩٧٠م)... وغيرهم،[1] ممن كان لهم الدور الكبير في ترسيخ العلاقة الجدلية بين الواقع والفنّ.

وكان للاتصال بالغرب، بدافع الهجرة، والارتحال للعمل، وطلب العلم، والترجمة، ووجود الإرساليات الأجنبية بمدارسها، الدور الكبير الذي أسهم في نمو الحركة القصصية لا سيما في المدارس، والصحف، والمجلات، التي كانت أداة التعبير عن هموم المجتمع الأردنيّ، وقضاياه المختلفة. ولم تكن القصة الأردنية في مطلعها ذات ملامح خاصة؛ لافتقارها إلى التقنيات الفنية بأدواتها، وتعبيرها الفني؛ فكانت أقرب إلى الحكاية لغلبة موضوعات الوعظ، والإرشاد، والتعليم عليها، وغلبة الطابع الاجتماعيّ على القصص في تلك المرحلة نظرًا للحالة الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت، حياة الريف، والحياة الإنسانية القاسية إضافة إلى الطابع الرومانسي بما حملته تلك القصص من مؤشرات هروبية انهزامية.

---

(١) عليان، حسن (١٩٩٤م)، **القصة القصيرة في الأردن وموقعها من القصة العربية، أوراق ملتقى عمان الثقافي الثاني**، منشورات وزارة الثقافة، ط١، الأردن، ص٢٢.

وبين الأعوام ١٩٤٨-١٩٧٦م، ظهر في الأردن جيلان من كتّاب القصة، جيل الرواد الذي تخطّى أخطاء كتّاب بدايات القصة القصيرة، وجيل الشباب الذي ظهر بعد هزيمة حزيران، وما أتبعها من آثار اجتماعية، ونفسية، ومادية؛ فظهرت مجلة "الأفق الجديد" التي فتحت صفحاتها لهذا الجيل الذي تجلت أفكاره في التجربة القصصية من خلال التعبير عن الهموم الوطنية، وقضية الأرض لا سيما القضية الفلسطينية، حتى كانت حركة ثورية فاعلة في المجتمع آنذاك.[١]

ومع تعقّد الحياة الاجتماعية، والفكرية، والاقتصادية؛ تعقّدت شبكة العلاقات الإنسانية؛ فأصبح المجتمع موسومًا بالتوتر، والقلق، والأزمات النفسية لا سيما بعد الأحداث السياسية التي خلخلت استقرار المجتمع؛ فحاول الكتّاب الخروج بتجارب قصصية جديدة في الشكل والمضمون، والإفادة من التجارب الحديثة لتلائم أهواءهم، ونفوسهم؛ فظهرت أساليب المفارقة، والحلم، والرمز، وغيرها من الأساليب، واتّسمت قصص هند أبو الشعر، وإلياس فركوح، ومحمود شقير، وخليل السواحري، وغيرهم بتلك الأساليب.

وقد جاءت الأساليب الجديدة المستخدمة استجابة "لتلوّن الثقافة، والمعرفة، وظروف العصر، ومخاضاته المتعددة"[٢] وعبر الرمز في تلك المرحلة عن الواقع، بقسوته، وظلمه، وقهره، وسواده، وفساد السلطة، والخنوع، والاستسلام، والعودة إلى الأصالة، والقيم، لأجل تحقيق الحرية، والانعتاق من الظلم الإنساني، والاحتلال الغاشم لفلسطين.

---

(١) عليان، حسن، القصة القصيرة في الأردن وموقعها من القصة العربية، ص٣٢.

(٢) نفسه.

فقد اعتمد الكتّاب، تبعًا لذلك، على تيار الوعي أداة بناء لعالم الشخصيات، وتخطّوا قواعد الشكل التقليديّ، وبحثوا عن الأشياء غير المرئية بواسطة الرمز، وتيار الوعي، والتقطيع السينمائيّ، والاسترجاع. وفي هذا الوقت أيضًا برزت القصة القصيرة الأردنية متوغلة في آفاق التجريب عن طريق كسر البنى السردية التي كانت تعتمد على المباشرة في الطرح، إلى طرح يعتمد على التجريد، وتعدد أشكال السرد، وزيادة الاعتماد على الرمز، وتعدد مستوياته، وإدخال توجهات تجريدية داخل بنية القص مع إضافة الإحالات الرمزية إلى تلك البنية، لا سيما في قصص إبراهيم العبسي، وأحمد عودة.[١]

ولسنا في حاجة للتأكيد على أن الرمز يخدم الحدث القصصي، ويبرز دلالته بعد أناة، وتفكير، بشرط ألا يؤدي ذلك للانغلاق الذي قد يعيق الفهم، فالحدث عند الرمزيين لا يؤطّر، ويتسم بالغرائبية، وعن القصة في الأردن، فقد استطاع الكتّاب وأبرزهم جمال أبو حمدان التفوّق في استخدام الرمز في القصة القصيرة، فقد أشارت إيناس أبو سالم إلى أنه من أبرز رواد الأدب والفن القصصي الرمزي في الأردن؛ إذ امتلك التجربة القصصية العريضة التي تسمح له بارتياد آفاقها، فهو يمنح لنفسه حرية اختيار البطل، والرمز، والمكان، ويضاف إلى ذلك تجربة إلياس فركوح التي تراوحت بين التجريب، وبين الرمز، والمفارقة في فرديته، ولا يُغفل دور هند أبو الشعر في توظيف الرمز في مجموعاتها القصصية.[٢]

---

(١) عبدالله رضوان، **البنى السردية**، دار الكندي، ط٢، إربد، ٢٠١٢م، ص٣٨-٣٩.

(٢) إيناس أبو سالم، **اتجاهات القصة القصيرة في الأردن من خلال الملحق الثقافي الأسبوعي لجريدة الرأي في التسعينات**، دار الكندي، ط١، إربد، ٢٠٠٤م، ص١٧٧.

وتتميز الشخصيات الرمزية في القصة الأردنية بكونها غير فردية، بل نماذج، أو حالات إنسانية عامة مع التركيز على فرادتها، وتميّزها، وخصوصيتها، وقد اهتمت الرمزية في القصة الأردنية بإبراز عالم الإنسان الداخلي، وما يدور فيه من تحولات، وكانت معظم هذه الشخصيات الرمزية تنتمي إلى الطبقة البرجوزاية المتوسطة المأزومة من مثقفين، وطلبة، وموظفين. وعكست هذه القصص هموم الطبقة المثقفة، وكانت نهايات هذه الشخصيات مفتوحة ممتدة قابلة للتأويل بسبب الوساوس التي تتسلّط على معظم الشخصيات.

أما عن الزمن في تلك القصص، فقد همّش الرمزيون الزمن إلا القليل الذي لم يخل من بعض الإشارات الخفيفة المبهمة، وبعضها اقتصر على الزمن الداخليّ، وبعضها على الخارجيّ، وبعضها الآخر راوح بين الزمنين. أمّا المكان فلم يقلّ ضبابية عن الزمن، فكان المكان خياليًا عرضيًا طارئًا افتراضيًا لا ملامح واضحة له، وقد عمد الكتّاب الأردنيون إلى السرد بالطريقة الملحمية، أي بطريقة الضمير الغائب في معظم قصصهم، وركزوا على المونولوج، وتيار الوعي، والاسترجاع، والتداعي.

أما الحوار فقد جاء في معظم القصص الأردنية مطولاً، يمتدّ ويفترش مساحة القصة كلها تارة، وتارة قصيرًا يتخلل سرد أحداث القصة. وتميزت القصص باللغة الشعرية المعتمدة على التشبيه، والاستعارة، والكناية مما يضيف أبعادًا مهمة في توظيف الرمز، ولا تفوتنا الإشارة إلى إنّ الكتّاب في الأردن لجأوا في أثناء تعاملهم الرمزيّ في قصصهم إلى التنوّع في الشكل الذي أتبعوه في بناء قصصهم.

ثانيًا: سعود قبيلات: حياته وأعماله:

في قرية مليح، الواقعة في محافظة مادبا الأردنيّة، أطلّ سعود قبيلات بوجهه على النور عام ١٩٥٥، نال شهادة الثّانوية العامّة في الفرع الأدبيّ عام ١٩٧٥، ودرس علم النّفس في الجامعة الأردنيّة، وظفر بالدرجة الجامعية الأولى عام ١٩٨٤. ولعلّ لدراسته الجامعيّة في علم النّفس الأثر الكبير في كتاباته؛ فتأثر بالعديد من المدارس، وأهمّها مدرسة "فرويد"، ومدرسة التّحليل النّفسيّ والجشطالتية، والسلوكيّة، واستفاد من نظريات "يونغ". أما على المستوى العملي؛ فقد عمل موظفًا في الشركة العربية لصناعة الفوسفات منذ عام ١٩٨٧م، وانتخب رئيسًا لرابطة الكتاب لدورتين متتاليتين ٢٠٠٧، و٢٠٠٩، وفي الصفحات الآتية محاولة لإلقاء الضوء على شخصيته، وثقافته وآثاره.(١)

شارك قبيلات كغيره من أبناء الأردن في مظاهرات كثيرة، وأولُّها عام ١٩٧٩م، احتجاجًا على اتفاقية كامب ديفيد، وكان وقتها طالبًا في الجامعة؛ فسُجن على إثرها قرابة خمس سنوات [١٩٧٩-١٩٨٣م] في سجنِ المحطّة، إضافةً إلى اتّهامه بالانتماء إلى الحزب الشّيوعيّ الأردنيّ. وبعد خروجه من السّجن وجد واقعًا مليئًا بالحروب، والأوضاع السّياسيّة، والاقتصاديّة المتدهورةِ حيث كانت الإمبرياليّة من أشد أعدائه، ومثّل الاتّحاد السوفييتي الصّديق المخلص فثار من خلال ذلك على الكثير من المنظومات، والقيم السّائدة، ومُنِعَ جرّاء ذلك من السّفر والعمل فمثّلت الكتابة نافذة للخروج من

(١) وزارة الثقافة الأردنية/ أدباء-و-كتّاب/٧٣٤١ -سعود--قبيلات-culture.gov.jo/new.

عالم السّجن المقيت الذّي لازمه، لا سيّما أنّه وجدَ النّاس -بعد خروجه- قد قطعوا شوطًا كبيرًا في حياتهم، التي كان يسمع عنها، وعن الاختلافات القائمة بينهم في أثناء سجنه؛ فشعر بهذا الأثر العميق جرّاء التّغيير الخفيّ الذّي لم يستطع بداية التّأقلم معه ومع النّاس؛ فكانت ثمة لحظات تشتت تلوح على مُحيّا النّاس، وتظهر هزائمهم النّفسيّة.

وفي السّجن عرف أيضًا أنّ في الحياة تفاصيل هي نفسها الحياة، وفي السّجن، ومن خلاله تُلَبّى الأمنيّات البسيطة التّي قد تكوّن الحياة؛ فتشكّلت نظرته الخاصّة. استمرّ ذلك إلى أن اندلعت انتفاضة نيسان١٩٨٩، التي انطلقت من معان، فالكرك، فالطّفيلة، ثم مادبا، واشترك أعضاء الحزب الشيوعيّ فيها، وصادف أنّ سعود قبيلات كان عائدًا مساء ذلك اليوم إلى بيته من عمّان فاعتُقِلَ ورُحِّلَ إلى سجن السّواقة إلى أن تمّ الإفراج عنه بعد تدخل وسطاء. ويشار في شيء من التردد إلى أن **تشي غيفارا** (Che Guevara) (١٩٢٨-١٩٦٧م) المثل الأكبر الذّي أثّر في طفولته، أما أدبيًا فمثّل **آرنست همنغواي** (Ernest Hemingway) (١٨٩٩-١٩٦١م) المثال الأدبيّ من خلال "توجهاته الإنسانيّة الإيجابيّة، وبسبب لغته المُعبِّرَة بدّقة عن أعماق الإنسان.[(١)]

وعن إنتاجه الأدبي:

لسعود قبيلات في إنتاجه الأدبيّ مزايا أثارت اهتمام النّقاد، وكشفت عن خفاياه في الأساليب المتعددة التّي حمّلها معاني، ومضامين متعددة، فإنتاجه الأدبيّ تأويليّ، إشاريّ، رمزيّ، هو أدب الصّورة، والخيال، والتّأمل، هو أدب

(١) جعفر عقيلي، **في الطريق إليهم**، وزارة الثقافة، ط١، عمان، ص٣٦.

السّؤال الكبير، والمعضلة البشريّة، وفتح البوابات اللانهائيّة.[١] ويحيل نصّه الواحد إلى أوجه متعددة، وفكرته الواحدة إلى أفكار عدة متشابهة، تعبِّر عن الإنسانيّة وتجعل القارئ يشعر بأنّ تلك النصوص، والأفكار له وحده في حين أنّها تعبِّر عن الجميع. وكانت لغته هادئة إلا أنّها تُخبِّئ انفجارات، وألغامًا متعددة تعكس قلق الحياة التي عاشها وتعيشها البشريّة[٢]. إضافة إلى أن جميع أعماله تنزع نحو التّجريب الدّائم.[٣] ويحاول دائمًا التّغيير في أعماله، ويكون هو النّاقد الأوّل لها. لذا تُعَدُّ تجربتُهُ "قريبة من نفس القارئ ومن وعيه؛ فقد جمعت بين الوضوح والعمق، وبين التّجريب والحذر"[٤].

وقد نشر سعود قبيلات ستة كتب، تتراوح بين المجموعة القصصية، والمسلسلة القصصية، أولّها: (في البدء ثم في البدء أيضاً) عام ١٩٨١، ثم (مشي) عام ١٩٩٤، وتتلوها (بعد خراب الحافلة) عام ٢٠٠٢، ثم (الطيران على عصا مكنسة) عام ٢٠٠٩، وجاءت بعدها المجموعة (١٩٨٦) وأخيرًا (كهفي) عام ٢٠١٢م.

---

(١) رفيق عوض، "**عن سعود قبيلات: نص التفكك بلغة متماسكة**"، صحيفة الأيام، رام الله، ع: ١٥١٤٢٩، ١٩-١٠-٢٠١٠م.

(٢) المرجع السابق.

(٣) خالد سامح، "**تجربة سعود قبيلات القصصية تنويرية في المضمون والشكل**"، صحيفة الدستور، الأردن، ع: ١٦٦٢٨، ١٣-٧-٢٠١٠م.

(٤) المرجع السابق.

ثالثًا: الرمز في قصص سعود قبيلات:

مما لا شكّ فيه أن قبيلات أضاف بعدًا جديدًا للقصة القصيرة في الأردن من خلال التطور الذي واكب كتابته للقصة، فخلال مسيرته القصصية، لم نجده يقف عند أسلوب واحد في الكتابة، فمن نمط القصة القصيرة جدًا، إلى التجريب والتنويع في التقنيات المستخدمة، وإلى التوالي في القصص، أي ارتباط القصص القصيرة بعضها ببعض، والقص المتداخل، والمتواليات السردية، واستخدام المرجعيات بأنواعها المختلفة في قصصه، كلّ ذلك يشير إلى قوة انطلاقة قبيلات في مضمار القصة القصيرة، وعدم وقوفه على نمط واحد، وأسلوب واحد، بل كان علامة مهمة من علامات تطور القصة القصيرة في الأردن.

وقد تعدد مستويات الرمز في قصص سعود قبيلات وجاءت على النحو الآتي:

أ- الرمز بالموروث:

ويكون من خلال استدعاء العناصر التراثية سواء أكان شعبيًا، أم دينيًا أم تاريخيًا، ومن خلال استلهام الأحداث من خلال حقبة تاريخية معينة، أو الشخصيات التاريخية، مع الأخذ بالاعتبار أنها عناصر متداخلة. ويعزى توظيف هذه الشخوص في القصة لسبب، وهو تحولها إلى رموز كلية لنماذج بشرية، إذ ينظر إلى التاريخ بوصفه حاضرًا انتهى وأصبح ماضيًا.

ومن ذلك على سبيل المثال استحضار الشخصيات السياسية، والأدبية، والعلمية، والثوار في كل من القصص (بيت يونغ متعدد الطبقات) حيث ظهر

كل من: يونغ، وأستاذ السرياليين فرويد، وشكري عيّاد، ومـؤنس الـرزاز. وفي (صديق حيوي) إذ ظهر كل من: آرنست همنعواي، ونجيب محفـوظ، وتشي غيفارا، وفيديل كاسترو، وميشيليا راي وروت، ومكسـيم غـوركي، وريجيس دوبريه. وفي (محض قصة) ظهر كل من: فرانز كافكا، وغابرييل ماركيز، وفوكنر. وفي (الرحلة الروسية) ظهر كل من: عـرار، وإبـراهيم طوقان، وروزا لكسمبورغ ولينين، وتولتسوي، وميخائيل بولغاكوف. وفـي (الهنود الحمر) ظهر كل من: تيسير السبول، ومايكوفسكي. وفـي (الرحلـة الأخيرة) ظهر كل من: مؤنس الرزاز، وهاشم غرايبة.

إن الفكر السريالي يطمح مـن خـلال اسـتلهام، واستحضـار، تلـك الشخصيات؛ لإنشاء رؤية ثورية تقوم على تغيير المجتمع، واختيار الكاتـب لهذه الشخصيات مقنن بحيث تكون لها القدرة على حمل الأفكـار القوميـة، والأدبية؛ لإبراز وجهة نظره تجاه المقوّمات المُجتَمَعيّة، أما فشلها في بعض المواقف فيعود إلى تسليط الضوء على الفشل في التغيير، وتطبيق الأفكـار، والمبادئ التي جاءت بها في زمننا المعاصر.

ب- الرمز التوليدي

ويكون من خلال "الصور الرمزية التي تتولد منها صور أخرى لهـا دلالات إيحائية، ورمزية من خلال اقتران صورة المرأة بـالرمز، ومـن مفردات اللغة الخاصة بكل كاتب"(١). وله شقّان:

---

(١) مراد مبروك، **الظواهر الفنية في القصة القصيرة المعاصرة في مصر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٢٢٧.

١- **اقتران المرأة بالرمز**، وتولد منه صور رمزية أخرى نحو ارتباطها بالأمومة، والطفولة والخصوبة، والغجرية، والعرس، والجنس. وفيه "يستعمل الكتاب في قصصهم صورة المرأة لاستدرار العاطفة، أو للتعبير عن قضية خلقية، أو اجتماعية، أو لإثارة عنصر التشويق في القصة"(١). وتحولت صورة المرأة إلى رمز مرتبط بالخصوبة، والإنجاب، والأرض، وفيها اقتران الأمومة بالطفولة، وامتزاجهما بخصوبة الأرض من خلال استدعاء الماضي في لحظات الحاضر، وتقترن لحظات الموت بلحظات الميلاد مما يجعل صورة الطفولة تقترن بالأمومة. ففي قصة (غفلة) مثلاً نقف عند نموذج المرأة المعاصرة التي لم تؤدّ وظيفتها في مشاركة الرجل أعماله وأفكاره، وانخراطه في العمل الحزبي كما يجب، وكان دورها فقيرًا، والوصول إليها صعب المنال: "**وفي طريقي إليها قطعتُ سهولاً وأوديةً وجبالاً**"(٢).

وترمز المرأة من خلال هذه القصة إلى السياسة التي لا يستطيع المرء الدخول فيها، وتكون العواقب صعبة جراء ذلك: "**وملأت نفسي بالحسرة، ليس بسبب ابتعادها حسب، وإنما أيضًا لأنها مرت بي، ومررت بها، أثناء انشغالي بالسير نحوها، ولم أفطن**"(٣).

وتظهر هذه الصورة مرة أخرى في قصة (موعد) لتكون رمزًا للحزب السياسي الذي لم يجده بعد انتظاره طويلاً؛ حتى تحوّل بصورة واهمة إلى

---

(١) **الظواهر الفنية في القصة القصيرة المعاصرة في مصر**، ص٢٧.

(٢) سعود قبيلات، **بعد خراب الحافلة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، ٢٠٠٢م، ص١٠٦.

(٣) المرجع السابق، ص١٠٦.

تمثال حزين. ويقوم الرمز على الجمل القصيرة، والإيقاع السريع، واللهاث خلف الكلمات.

٢- **المفردات الخاصة بكل كاتب:** وهي مجموعة الكلمات التي تولدت من المعجم القصصي الخاص بكل كاتب من خلال مخزونه الثقافي، وانعكاسه على بنية القصة، ولا يمكن توصيف معاني الرموز التي يستخدمها الكاتب بأنها عامة، أو مشتركة للكتاب جميعهم.

فمن القصص التي رمز فيها الكاتب لهدم المجتمع القانط؛ لتشكيل مجتمع ثوري ذي مزاج يرفض تحكم السلطة فيه، كل من قصة (ثلاث ملاحظات لرجل قادم من كوكب ما) وقصة (تجاوز) وقصة (الصعود).

إن قصة (ثلاث ملاحظات لرجل قادم من كوكب ما) تدور حول شخصية من الشخصيات التي بيدها السلطة، وتجلى ذلك من خلال الصورة التشبيهية التي صوره بها (كرش مكوّر، وراء كرسي المكتب) وهو بذلك يرمز إلى السلطة الحاكمة، إذ يسيطر القوي على الضعيف، الكبير على الصغير، الغني على الفقير، البدين على النحيل، وهو رمز عام لكل الطبقات المسؤولة في المجتمع:

"**والغريب ان أمثال هذا الشخص المتكورين من الأمام تتشابه تمامًا كل الأشياء في حياتهم، لذا سيكون بالإمكان التحدث عنهم بصيغة المفرد**"(١).

ثم ينتقل الكاتب بطريقة التعجيب، والتشكيل الثوري للسلطة التي تقمع المظاهرات، والاعتصامات المنددة لها؛ لإظهار صورة المقاومة، وتشكيل صورة المجتمع الثورية من خلال بقعة الدم الحمراء التي سقطت من الفتاة

---

(١) سعود قبيلات، **في البدء ثم في البدء أيضًا**، دار الأفق الجديد، ط٢، عمان، ١٩٨٢م، ص١٣.

على الأرض في أثناء المظاهرة؛ فاستحالت بطريقة سريالية إلى طفل ذي بشرة بيضاء، يكبر بصورة مخالفة للواقع، بشكل سريع، وخارق، ويرمز لميلاد، وصعود الثورة من جديد ضد أفكار ورغبات السلطة، إذ اشتدت المقاومة، ونمت:

"لقد بدأ ينمو، وينمو، احتوى كل الجوعى، غطى جزءًا كبيرًا من الأرض، ومن خلف المكتب الضخم كان يأتي صوت ضخم يشبه فحيح الأفعى: "لتذهبوا جميعًا إلى الشيطان، كيف حدث ذلك؟ سنهلك لا محالة"[(١)].

وفي قصة **(عوض والرجم)** يصادفنا "أبو شروش" وهو رمز للعدو المستوطن داخل الأرض، و"عوض" وهو رمز المُقاوِم الذي ظلّ يزرع في النفوس حتمية الثورة، والمقاومة و"الرَّجم /السَّكَن" وهو رمز العادات، والتقاليد الموروثة القديمة، ورمز السلطة التي أراد عوض، وبقية الأفراد القضاء عليها من خلال هدم عادات المجتمع، وتقاليده، وبناء مجتمع جديد قائم على القوة، والمقاومة، ورفض السلطة:

"وعلى ما روى عوض لم يخرج إليه "السَّكن" ولم يفعل به فعله بمن روت عنهم الأساطير.... ومن ذلك اليوم دأب عوض على الاستهانة بالرجم، ومخالفة أهل القرية في طقوسهم المعتادة؛ تجنبًا لشرّه"[(٢)].

---

(١) في البدء ثم في البدء أيضًا، ص١٦.

(٢) المصدر السابق، ص٣١.

حتى مات واقفاً برصاص المقاومة عندما عاقبته السلطات على تمرّده، ورفضه، إذ راوح الكاتب في استخدام الأسطورة تارة، والواقع تارة أخرى للتعبير عن ذلك لأن السرياليين توجهوا نحو الأسطورة في التعبير عن الحالة الإنسانية.

أما في قصة (الصعود) فإلى جانب تشكيل المجتمع الثوري، فقد تم توظيف تقنية تداعي الخواطر الذهنية للتعبير عن القدرة في تجاوز الواقع، وفيها تعددت الرموز مثل: الجبل، الكهوف، المغاور، الصخور الضخمة، دالة في ذلك على كثرة العقبات، والاعتراضات التي تصادف البشرية في واقعها، ولكنهم على الرغم منها يتجاوزون الواقع لرغبتهم القوية في الاستمرار:

"**كهوف، مغاور، صخور ضخمة اعترضته، لكنه استمر يصعد**"(١).

وفي ذلك يحلم بالوصول، والعيش بواقع يبنيه هو كما يريد، حتى بعد أن واجهته "القلعة الساحرة" التي واجهته أمامه فرآها عالمًا يسعى لتحقيقه؛ لكنه يراه فيما وراء وعيه، إذ يسير إلى ذلك بقوله:

"**أعتقد بأنني تخيلت هذا العالم كثيرًا من قبل**"(٢).

وعن طريق الغموض السريالي للتعبير عن السلطة السياسية نقف عند رمز "الأفعى" في قصة (فحيح أفعى) إذ تظهر السلطة في أشكال عدة، وتظهر للإنسان في مراحل مختلفة، وفي مواقف متعددة، فصوتها خافت قد لا

---

(١) **في البدء ثم في البدء أيضًا**، ص٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص٦٦.

يُسمع، إلا أن تأثيره يثير رعب سامعه، ويدرك خطره مباشرة دون تفكيـر، وعندها قد يستطيع الهروب، والنجاة، وقد لا يستطيع ذلك؛ فيموت صديق البطل في القصة على إثر لدغات أفعى على نحو مفاجيء إشارة إلى العقاب المفاجئ الذي لا ينتظر إذنًا من صاحبه، وكأنه العقوبة التي تخبر الآخرين أن مصيرهم سيكون شبيهًا في حالة التمرد والعصيان؛ فصارت الأفعى تظهر بأشكال عدة رمزًا لتنوع العقاب الذي من الممكن أن يلحق بالإنسان:

"**بعد ذلك راحت الأفعى تظهر لي بأشكال عديدة، وفي أماكن مختلفة**"[1].

أما المرأة في القصة فربما دلّت على الحزب الذي انضمّ إليه كي يُعبِّر من خلاله عما يعتمل في نفسه من أذى، وضيق، ورفض؛ فكانت المفارقة عندما استوقف المرأة؛ ليبث لها شكواه؛ فوجد نفسه يتقيأ عليها بدلًا من ذلك. ويأتي الجدار أيضًا رمزًا لطريق النجاة، والخلاص من السلطة الحاكمة في قصة (يوميات رجل واقف أمام جدار) عندما هرب من الأفعى؛ فاستند إلى الجدار رغبة منه في الحصول على النجاة، وتحقيق الأمان، وكأنه يرمز إلى الحزب في ذلك تحديدًا في أنه أشار إلى عدم جدواه من خلال انتظاره الطويل:

ولكن ما الذي يستطيع الإنسان أن يفعله، حين يكون ظهره إلى الجدار سوى الانتظار"[2]. ولكن هذه الأفعى راحت تلاحقه باستمرار؛ حتى تشكلت سلسلة متواصلة من الأحداث المختلفة في عدة من القصص، وكأنه يحكي في

---

(١) سعود قبيلات، **كهفي**، وزارة الثقافة، ط١، عمان، ٢٠١٢م، ص١٤.

(٢) **المصدر السابق**، ص٢١.

ذلك قصة واحدة مستخدمًا أبرز تقنيات السريالية وهي الكتابة الآلية، إذ يستطيع من خلالها أن يُبرِز، ويُظهِر سلسة الأحداث التي مرّت معه عبر مراحل زمنية متعددة؛ فكانت الأفعى في قصة (طحلب) سببًا لهروبه إلى الحياة البدائية ووصوله إلى كهف كان قد رآه سابقًا، لكنه لم يرَ ما فيه، وحوّله إلى كهف خاصٍ به لا صلة له في الواقع الحقيقي.

وفي عالمه الخاص لم يستطع الانفصال عن الواقع الخارجي في قصة (نقيق) بل اتّصل به ودخل معه، ناظرًا إليه من زاويته هو؛ فأسمعنا صوته مشبّهًا إيّاه بنقيق الضفادع التي رمز بها إلى أصوات المسؤولين أصحاب السلطة، والكلمة الآمرة الناهية، إذ استمتع بتلك الأصوات ولم تؤثر عليه، ويعجب ممن يدعون أن الأصوات البليدة تشبه نقيق الضفادع:

"لا أعرف لماذا ينزعج البشر من أصوات الضفادع، ويبالغون في إساءة فهمها إلى حد أنهم يصفون بعض الأصوات البشرية البشعة، والمزعجة، وبعض الكلام البليد المكرّر الذي يفتقد للمعنى بأنه مثل نقيق الضفادع"(١).

وترمز أصوات الضفادع الأخرى في القصة لأصوات المسؤولين التابعين المؤيدين الذين لا يخرجون عن أوامر السلطة الأعلى:

فمثلاً بينما كانت غالبية الأصوات تعزف ما يمكن تمثيله تعسّفًا بواسطة الأصوات البشرية على النحو التالي: غرغرغرغرغر، كان ثمة صوت، أو أكثر في هذه الأثناء، يعزف: غرررررر غررررر غرررررر، وصوت يعزف

(١) **كهفي**، ص٢٩.

غاإر غاإر غاإر، وصوت يعزف: غاإررررغاإررررغاإرررر"[1]. وفي ذلك تصعيد للتوترات النفسية التي تربط بلا وعي البطل.

أما "الصَّدَفة" في قصة (غيمة في صدفة محكمة الإغلاق) فهي رمز لذاته التي انغلق فيها على نفسه، وأحكم الإغلاق بعد هروبه من الواقع، وبصورة وهم، وكابوس يغترب عن نفسه، ويبتعد عنها، بل وينفصل عنها جراء الصلة المزيفة بالواقع، وللتناقض بين العالم الحقيقي الداخلي، والعالم المزيف الخارجي:

"**كل ما أعرفه أنني بعد خروجك استعرتُ من البحر صدفة صماء اختبأت فيها، ولا أزال**"[2].

واستمر الرمز الذي يسرد من خلاله أحداثه الشخصية الحقيقية بشكل متوالٍ متسلسلٍ من خلال ربط حياته الحقيقية بحلم لا يراه، أو يعيشه إلا هو، وذلك لأن واقعه خاص به لا يعيش فيه سواه؛ فابتداءً من قصة (حقل أشواك) الذي وقع فيه، يرمز من خلاله إلى الحياة الحقيقية، والواقع المعيش بكل آلامه، وتناقضاته، وقسوته، وعذابه، إذ يضطر البطل للهروب إلى الوادي الجاف الذي كان فيه إلى الحقل الذي أدمى ساقيه، ورجليه:

"**قطعت الوادي، واتجهت إلى حقل الشوك، ورحت أسير فيه؛ فراحت الأشواك تدمي ساقيّ، ورجليّ، وأنا أشعر بألم لا يطاق**"[3].

---

(١) **كهفي**، ص٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص١٥٦.

ومرورًا بقصة (مأزق) التي بات البطل فيها يفكّر بالمأزق الذي وضع نفسه فيه مبديًا الندم جراء ما وقع فيه:

"**ولكن ماذا كان علي أن أفعل، وأنا محاصر في حقل الأشواك الكبير؟ أأمضي في استشعار دبيب آلامي.... ثم إلى أي مدى سأستطيع احتمال الألم؟**"(١).

حتى وصل في قصة (خطوات طفل) إلى اليقين بأنه وحده، ولن ينقذه أحد مما هو فيه، وفي أثناء ذلك ما زال خاضعًا لرقابة السلطة التي تتابع، وترصد حركاته: "**أدركت في النهاية أنني متروك وحدي في حقل الأشواك، وأن أحدًا لن يأتي وينقذني، وعلي أن أنقذ نفسي بنفسي**"(٢).

وفي قصة (بريد إلكتروني على جذع الشجرة) يخالف الواقع الذي اعتاده الناس؛ فتعود السلطة على شكل الغراب هذه المرة الذي يخاف الناس من صوته، ويعتبرونه فالاً سيئًا، إلا أنه كان مقاومًا لا يأبه لها من خلال إعجابه بصوته:

"**كان الصوت مؤثرًا، وجميلاً**"(٣).

وتكرر ورود "المحطة" رمزًا للأثر السياسي المحكوم بالتعطيل بسبب قوة السلطة:

---

(١) كهفي، ص١٥٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٧٣.

"**تعطّلت حافلتنا في محطة على الطريق**"[1].

وكأن الحافلة رمز للحزب المنتمي له. وتمثل الشخصية في قصة (ثقيل الظل) نموذجًا آخر من أشكال السلطة الحاكمة التي تلاحق الإنسان في حياته كافة، وتمثل أكبر قوة مسيّرة للإنسان؛ فتصبح كظله الذي لا يفارقه، يظل يمشي معه، وفي خيالاته؛ حتى أصبحت كالكابوس المرتبط بالإنسان أينما اتّجه، فهو يخاف أن يفعل أي شيء:

"**عندئذٍ تملكني شعور بالقهر، والقنوط، والحقد، وصرخت في وجهه: ماذا فعلتُ لك؟ أتدخلتُ في شؤونك ولو مرة؟....قال: أنت لم تفعل شيئًا، لكن من يضمن لي أنك لن تفعل؟**"[2]. وفي إشارة رمزية إلى الهيئة التي يكون عليها المسؤول في المجتمع صوّره الكاتب في صورة من يرقص في قصة (حفلة)، وبوصف خارجي دقيق. بعد ذلك نقف عند مدى الإهانة، والذل النفسي الذي يعيشه الإنسان من خلال رمز العري في قصة (عورة) التي تشير إلى العري النفسي، والأخلاقي، والاجتماعي، والوقوع تحت تأثير السلطلة الحاكمة، والخضوع لها من قبل الناس جميعهم، معتمدًا في وصف ذلك على تداعيات الخواطر، وهواجسها:

"**وعندئذٍ يا لغرابة ما اكتشفت: لقد كان جميع من وقع عليهم بصري عراة**".[3]

---

(١) **بعد خراب الحافلة**، ص١٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥.

(٣) المصدر السابق، ص٦١.

وهي صورة سريالية مخالفة لما يمكن أن يكون في الواقع، فمن غير الممكن أن يمشي الناس في الشارع عراة، إلا أنه يقصد عريهم النفسي، والذاتي، والانسحاق، والانهزام الداخلي الذي يعيشون فيه؛ فعبر عنه من خلال هذا المشهد الخارجي الذي يعكس ما بداخلهم.

ولم يكتفِ قبيلات بالإشارة إلى السلطة بأشكال متعددة بل أيضًا عرّج على التأثير النفسي الذي تؤدّيه على الفرد، ففي قصة (مسدس) تشكلت السلطة على هيئة المُراقِب الذي يراقب تصرفات الإنسان، ويجني عليه، إذ يعرف أن التمرد مرفوض، والسياسة التي جاء بها غير مناسبة للواقع، ولكنه مع ذلك يتجاهل هذه الحقيقة رغبة في استمراره، ومتجاهلاً أن الرقابة باتت محكومة داخل نفسه، تترقبه أينما ذهب، حتى أصبحت كالمرض الذي يلاحقه؛ فتصوب يده المسدس إلى رأسه:

"**عندئذٍ قلت محتدًا، وأنا أواصل الركض: أتهزأ بي أيها الرجل؟ كيف لا أراها وهي يدي**"(١). حتى اتّخذت السلطة شكل المُخرِّب في قصة (اللوحة) التي يفشل رسم البطل لها على الرغم من أنه كان يتفنن مستمتعًا برسمها، وكلما ينهيها يأتي من يمزقها؛ فتفشل، دلالة على أن الخوف كائن في النفس، وإن لم تره، ودليل ذلك أن تداعياته النفسية هي التي تمضي به في الحياة، ذلك أنه، وعندما حاول القضاء عليه، قبض على الفراغ:

"**غير أنني عندما أطبقت على عنقه، بيديّ، لم أقبض سوى الفراغ**"(٢).

---

(١) **بعد خراب الحافلة**، ص٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص٦٩.

ويسخر قبيلات من حال الإنسان الذي يعيش في حياته تابعًا لمرؤوسيه في قصة (خروف) الذي يرمز به لكل إنسان في الحياة لا يستطيع فعل شيء سوى أن يأكل، ويشرب، ويرعى في المرعى الذي يجهزه له الراعي المسؤول. وتلك الإشارات تدل على هزيمة الوعي الإنساني، وفقدان الاتصال بالحياة التي يحلمون بها، وتقوقعهم تحت سياط السلطة؛ فجاءت بهذه الرموز السريالية التي تكشف عن أعماقهم النفسية المهزومة.

ولم يختفِ السجن من ذاكرته؛ فصارت الأماكن التي يعيش فيها كلها شبيهة بالسجون ففي قصة (مكان) يجد البطل نفسه محبوسًا في مكان ضيق، وهو غير حقيقي، ولكنه نتاج تداعياته النفسية المتأثرة بالسجن سابقًا، حتى بعد أن أخرجوه من المكان الضيق، وجد نفسه في مكان أضيق منه إشارة إلى أن السجين يبقى رهن المعتقدات السابقة، ويبقى محكومًا بالماضي:

"**ثم وجدتني فجأة أهوي إلى الأرض دون حراك؛ فإذا ببعض الأشخاص يأتون إلي؛ فيأخذونني إلى حفرة شديدة الضيق**"[(١)].

وأيضًا في قصة (بيت غريب) الذي يرمز فيه إلى السجن إذ كان غريبًا عليه في بداية الأمر، ثم بعد أن يعتاد عليه، ويجهزه بأحسن الأثاث، ويتأقلم معه نجده غارقًا في سواد حفرة تهال عليه. وذلك بسبب تداعياته، وذكرياته التي أصبحت ملاصقة له أينما اتجه.

وعودة إلى أنواع السلطة المتشكلة في اللاوعي نجدها قد تشكلت على هيئة الساعة في قصة (ساعة) إذ تشير تكّاتها إلى صوت الرقابة العلنية التي

---

(١) **بعد خراب الحافلة**، ص٨٤.

تحذّر الإنسان من تجاوز واقعها. وتختفي سنوات السجن الطويلة إشارة إلى اشتعال المقاومة، والاستمرار في الحياة في قصة (مشي) التي يرمز المشي فيها إلى استمرار التحدي، والمقاومة:

"**وبينما هو خارج السجن، قال: الآن أواصل المشي**"(١).

وفي إشارة منه إلى رمز الأصالة العربية المفقودة، التي تظهر من خلال الرغبة في المقاومة مع عدم التمكن منها؛ فهذا الحصان الذي صوّره صورة جميلة، وقوية، يملّ من حياته الرتيبة فيحاول الخروج عنها، لكن أنّى له ذلك في مجتمع مقيد بسلاسل السلطة التي لا تسمح بالتغيير والخروج عنها؛ فمات الحصان إشارة إلى موت العروبة، والنبل الإنساني الخالص:

"**في البيت الذي تركه، كان ثمة سيد، والسيد لديه بندقية... وهكذا..طاخ..طاخ..طاخ، هوى الحصان إلى الأرض، وارتفعت شاهدة**"(٢).

ومن الرموز التي تكرر ظهورها في القصة كل من رمز **العصفور**، ورمز **الطفل**. أما **العصفور** فقد تكرر وروده مثلًا في كل من قصة (تعثُّر) وقصة (جرح) وقصة (وحدة) وقصة (سجن). ففي قصة (تعثُّر) وقفنا عند السلطة بصورة هادئة، بريئة، مسالمة، غير المستقرة التي تستطيع التنقل كيفما، وأينما شاءت، والوصول حيثما تريد، والقدرة على حضورها في ذهن الإنسان بصورة واهمة مستمرة؛ فعندما ظلّ البطل يتعثّر في مشيه كانت هي

---

(١) سعود قبيلات، **مشي**، دار أزمنة، عمان، ١٩٩٤، ص١١.

(٢) المصدر السابق، ص٣٢.

الشاهد على ذلك، والأكثر من ذلك أنها كانت تلومه على تعثّره، وتضيّق عليه الخناق في أسئلتها المتكررة عن ذلك:

"**عندئذٍ هزّت رأسها، وطارت بينما واصل هو مشيه، وتعثّره**"(١).

والعصفورة في قصة (جرح) أيضًا ترمز إلى رقابة السلطة التي تظلّ تأتي للإنسان بأشكال عدة، وتعاقبه عقوبات متنوعة، ومتعددة؛ فتجرحه العصفورة، وتدمي جرحه، ويستمتع هو بذلك لإظهار قدرته على مقاومتها، والتغلّب عليها في المجتمع الثوري الذي يعيش فيه؛ لاعتياده على جراحها:

"**طوال سنين، وسنين بعد ذلك ظل يمشي وهو كالنائم، لا يفكر في شيء، ولا يحس بشيء غير أنه عندما أفاق في النهاية، ونظر إلى نفسه اكتشف أن جرحه لا يزال ينزف**"(٢).

وفي قصة (وحدة) ترمز العصفورة إلى المرأة الرفيقة الذي لا يتناسب وجودها مع وجود السلطة؛ فبقيت صورتها في حلم البطل وحده ذلك أنه عندما حل الظلام المرموز به إلى القوة المسيطرة في المجتمع طارت العصفورة:

"**ذات مرة، وكان لائذًا بحكاياتها، مستأنسًا بحضورها، غامت الدنيا، وتكدّرت، وانحجبت الشمس؛ فطارت العصفورة**"(٣).

---

(١) **بعد خراب الحافلة**، ص١١٣.

(٢) المصدر السابق، ص١١٥.

(٣) **مشي**، ص٢١.

وفي قصة (سجن) يرمز العصفور إلى مجموعة الأفكار، والمبادىء، والأعمال التي تبقى رهينة الحبس بسبب السجن.

أما الطفل: فقد ورد في قصص سعود قبيلات بكثرة؛ ليعبر عن موقفه تجاه الطفولة ضمن مجتمع قاسٍ لم يوفر للأطفال في أغلب الحالات ما يحتاجون، وفيه يشير إلى العديد من المراحل العمرية التي تمرّ بها الشخصيات، وإلى العديد من الأفكار، والصفات، والحالات التي تظهر بها الشخصية كل مرة، ففي قصة (سهو) من مجموعة (بعد خراب الحافلة) مثّل الطفل دور الإنسان الذي يعيش في واقع لا يمثل له سوى ضرورة من ضرورات العيش غير المجدية، بينما من المفترض أن يكون دالًا على مستقبل الإنسان، وطموحه. بينما هو في قصة (حلم) من مجموعة (مشي) أمل السجين الذي قطعه السجن عن الحياة، فألفى نفسه يعود إلى أعماقه الباطنية، مخرجًا الطفل القابع في نفسه طلبًا للراحة، فاستجاب إلى الوجود الباطني في لاوعيه حتى تماهى مع ذلك، وخرج من نفسه الحقيقية إلى ماضيه غير الواقعي إلا أنّ ابتسامة واحدة كانت كفيلة في النهاية إلى إعادته إلى الواقع.

ولا يبقى الطفل طفلاً صغيرًا، ففي قصة (قفص) من المجموعة نفسها يكبر الطفل الحالم المتنقل بين الحقول في البريّة، وبصورة سريالية مفاجئة، كمهرة شاردة، وينتقل دوره ليصير هو العصفور في القفص بعد أن كان هو المسؤول عن تطييرها، وتحليقها، حتى جعلته الحياة في النهاية كهلًا مقيّدًا في قفص الحياة، يلبي رغبات الناس بالغناء، أو اللعب، ولا أهمية له، ولا لكلامه تعبيرًا عن انعدام قدرته على التعبير، أو التغيير وهذا ما أوضحته الكهولة:

"ألفى نفسه حبيس قفص جهنمي علق في غرفة مغلقة بينما جلس جمع من الغرباء يتظرون إليه مستمتعين ومن حين لحين يطلبون منه أن يلعب أو يغني"[١].

ويشير ذكاء الطفل وربطه لمجريات الأمور في قصة (حصاة) إلى اندثار العلاقات وتهميشها بعد أن يجبر الواقع الناس على ذلك إما باقترابهم، أو بابتعادهم؛ فيحزن الطفل لذلك ويحاول تغييره: "**حزن الطفل وأعاد الحصاة الأكبر إلى مكانها؛ إذ ربما كانت هذه أم وتلك ابنتها**"[٢].

وذلك رغبة منه في تغيير الأحداث السيئة وإن لم تكن ملحوظة، وإشارة إلى إمكانية التغيير ابتداء من الأصغر حتى الأكبر؛ فهو القوة الإيجابية الحالمة المؤثرة في المجتمع.

وفي قصة (جوع) يجوع الطفل فتجوع الأمة العربية، وتجوع الثقافة إذ تنفد مصادرها وتجوع السياسة إذ فقدت تنظيمها، ويجوع العلم إذ فقد طلابه....إلخ. وإذ بضمير حي ينتبه لذلك ولكن لأنه وحيد يبحث عن مصدر للإرشاد، والإصلاح؛ فيجده قليلاً:

"وكان يقول: لعلها تأتي عصافير جائعة ذهبت أمهاتها؛ فتأكلها"[٣].

وربما يرمز بذلك إلى أن الطفولة التي تظهر للعيان بأنها مفقودة هي القادرة على التغيير، والمقاومة من خلال الأطفال الصغار الذين بيدهم التغيير. وفي قصة (مشاركة) يرمز بالطفل إلى غياب وعي المجتمع عن

---

(١) **مشي**، ص٤٧.

(٢) المصدر السابق، ص٦٧.

(٣) المصدر السابق، ص٦٩.

دور الأطفال، وحاجاتهم. وتعود المقاومة في قصة (انحناء) إشارة إلى الرمز الزمني في عمر الطفل الذي يكبر، وتتغير معالم الحياة؛ فيتوجب عليه الانحناء؛ لكيلا ينكسر، وينهزم، ويسحق:

"مرت سنوات أصبح الصغير كهلًا..كان قد أصبح أعلى من رؤوس السنابل، بحيث أنه حين أراد أن يداعبها، توجب عليه أن ينحني"[١].

وهو يمثل رمز الطفولة الضائعة في مجتمع المدينة الكبير، من خلال سرد الأحداث، وتداعيها في ذاكرته في قصة (رحيل)، وفي قصة (ضياع) التي يرمز الطفل فيها إلى بداية الحياة التي ضاعت منه على إثر تحولات الزمن، وقسوته التي لم تُرِهِ جمال الكون، بل كان محبوسًا عنها.

أما قصة (دهشة) فيرمز الطفل فيها إلى فقدان الروح الطليقة، وحرية التفكير، والتعبير، والتصوير، وفي إشارة منه إلى أنه في كهولته أصبح محكومًا جدًا من قبل السلطات التي تراقب كل شيء في الإنسان؛ حتى عقله، وقلبه، وذاكرته.

---

(١) مشي، ص٧٥.

الخاتمة:

توصلت هذه الدراسة بعد الخوض في مجموعات قبيلات القصصية، والولوج في عالمها الرمزيّ إلى أن الرمز وسيلة من الوسائل الضرورية، التي أثمرت بشكل مهم في تفسير العالم القصصي للكاتب، فهو من خلاله أتاح للقارئ الوقوف عند الكثير من المعاني التي كانت متسترة وراء بعض الدلالات، والألفاظ، والعبارات التي قد يمرّ عنها القارئ مرورًا سريعًا دون الالتفات إلى ما تحمله من معانٍ مدهشة.

ويمكننا رصد النتائج على النحو الآتي:

أولاً: تطور القصة القصيرة في الأردن، ومواكبتها لأساليب الحداثة في القصّ، وعدم الاكتفاء بالشكل التقليديّ لها، وهو ما كان واضحًا، ولا سيما بعد عام ١٩٤٨، وما رافقه من أحداث، وسياسات غيّرت مجرى تاريخ الواقع الإنسانيّ.

ثانيًا: أثّرت حياة الكاتب سعود قبيلات الشخصية في إنتاجه الأدبي، فقد جاء أسلوبه انعكاسًا للمرحلة التي عاش فيها في السجن، وشعوره بالاغتراب النفسيّ، إضافة إلى انضمامه للحزب الشيوعيّ، وتأثّره بأفكار غيفارا، وهمنغواي.

ثالثًا: تعددت مستويات الرمز في قصص قبيلات مثل الرمز بالموروث من خلال استدعاء الشخصيات التاريخية مهما كان مصدرها داعيًا من خلالها إلى الثورة على المجتمع، إضافة إلى الرمز التوليدي، ومفرداته الخاصة في التعبير عن قضايا المجتمع بما هو غير ظاهر وواضح بشكل مباشر.

رابعًا: ارتبط أسلوبه بالتغريب، والتعجيب، واستخدام تقنيات الحلم، والاسترجاع، والتسلسل القصصي لتشكيل صورة عن المجتمع تعبّر عن حقيقته.

خامسًا: اهتمامه بالمقاومة ورموزها، والدفاع عن الأرض من خلال استخدام بعض الشخصيات للتعبير عن ذلك.

سادسًا: ظهور بعض الشخصيات في القصص بشكل مهزوز معدوم الثقة، وهو بذلك يشير إلى الصورة الحقيقية للناس في المجتمعات بسبب واقع السلطة المفروضة عليهم، والذي عبّر عنه من خلال السجن، والعصفور، والطفل...

ثبت المصادر والمراجع

المصادر:

١- سعود قبيلات، **بعد خراب الحافلة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، ٢٠٠٢م.

٢- سعود قبيلات، **في البدء ثم في البدء أيضًا**، دار الأفق الجديد، ط٢، عمان، ١٩٨٢م.

٣- سعود قبيلات، **كهفي**، وزارة الثقافة، ط١، عمان، ٢٠١٢م.

٤- سعود قبيلات، **مشي**، دار أزمنة، عمان، ١٩٩٤م.

المراجع:

١- إيناس أبو سالم، **اتجاهات القصة القصيرة في الأردن من خلال الملحق الثقافي الأسبوعي لجريدة الرأي في التسعينات**، دار الكندي، ط١، إربد، ٢٠٠٤م.

٢- توفيق علي منصور، **الرمزية في القصة القصيرة العربية، مجلة الفيصل**، ع:٢١٧م، دار الفيصل.

٣- جعفر عقيلي، **في الطريق إليهم**، وزارة الثقافة، ط١، عمان، ٢٠١٠م.

٤- حسن عليان، **القصة القصيرة وموقعها من القصة العربية، أوراق ملتقى عمان الثقافي الثاني**، منشورات وزارة الثقافة، ط١، الأردن، ١٩٩٤م.

٥- عبدالله رضوان، **البنى السردية**، دار الكندي، ط٢، إربد، ٢٠٠٢م.

٦- مراد مبروك، **الظواهر الفنية في القصة القصيرة المعاصرة في مصر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م.

٧- موقع وزارة الثقافة الإلكتروني: / أدباء- و- كتّاب/٧٣٤١ -**سعود- قبيلات**-**culture**.gov.jo/new.

٨- رفيق عوض، "**عن سعود قبيلات: نص التفكك بلغة متماسكة**"، صحيفة الأيام، رام الله، ع: ١٥١٤٢٩، ١٩-١٠-٢٠١٠.

٩- خالد سامح، "**تجربة سعود قبيلات القصصية تنويرية في المضمون والشكل**"، صحيفة الدستور، الأردن، ع: ١٦٦٢٨، ١٣-٧-٢٠١٠.

6- Mourad Mabrouk, Technical Phenomena in the Contemporary Short Story in Egypt, Egyptian General Book Authority, Cairo, 1989.

7 - Ministry of Culture website: / Literary-and-book / 7341- Saud - Qabilat- culture.gov.jo/new

8- Rafik Awad on "Saud Qabilat: The text of the disintegration in a coherent language" Al-Ayyam Newspaper, Ramallah, p:151429, 19-10-2010

9 - Khaled Sameh, "The Experience of Saud Qabeelat Stories Enlightenment in Content and Form," Al Dustour newspaper, Jordan, p: 16628,13-7-2010

Proven sources and references:

Sources:

1 - Saud Qabilat, after the destruction of the bus, the Arab Foundation for Studies and Publishing, Amman, 2002 p: 106

2 - Saud Qabilat, in the beginning and then in the beginning also, the new Horizon House, I: 2, Amman, 1982.

3 - Saud Qabilat, Kahfi, Ministry of Culture, 1: 1, Amman, 2012.

4. Saud Qabilat, Mshi, Dar Azmina, Amman, 1994.

References:

1- Inas Abu Salem, Short Story Trends in Jordan through the weekly cultural supplement of Al Rai newspaper in the 1990s, Dar Al Kindi, 1: Irbid, 2004.

2- Tawfiq Ali Mansour, Avatar in the Short Arabic Story, Al-Faisal Magazine, p: 217, Dar Al-Faisal.

3 - Jafar Aqili, on the way to them, Ministry of Culture, 1: 1, Amman, 2010.

4- Hasan Alian, The Short Story and its Position of the Arab Story, Amman Second Cultural Papers, Publications of the Ministry of Culture, 1: Jordan, 1994.

5 - Abdullah Radwan, narrative structures, Dar al-Kindi, I: 2, Irbid, 2002.

الحقيقة والمجاز عند أبي حامد الغزاليّ

د. عربي حجازي [*]

الملخص

تحاول هذه الدراسةُ الوقوفَ على تجلّيات باب الحقيقة والمجاز من جهة ثبوته ابتداءً، وكيف كانَ دورانُه بعد ذلك في مباحث اللّغة عند أبي حامد الغزاليّ، من حيثُ كانَ أصلاً لغيره، أو فرعًا عنه، فباب الحقيقة والمجاز بهذا التّركيب يكاد يقابل كلَّ ما يمكن أنْ يُذكر من مباحث اللّغة خلا مبحث ما لا يدخله المجاز، وما لا يسمّى حقيقة عند بعض العلماء. ومن ذلكَ أنّ مبحث علاقة اللّفظ بالمعنى الذي تدور فيه دلالة المطابقة والتّضمّن والالتزام، مقسوم شطرين، شطر للحقيقة، وهو المطابقة والتّضمّن[1]، وشطر للمجاز، وهو الالتزام، وبهذا التّقسيم تتوزّع مباحث اللّغة عند العلماء، فأقسامُ الحقيقة تتدرجُ في: مباحثِ المحكم والنّصّ والمشترك، وتدخل دلالتا الأمر والنّهي في مبحث المشترك. أمّا المباحث المنضويَة تحت المجاز فهي: المتشابه والظّاهر والمؤوّل. وتقومُ الدراسةُ على مباحثَ تأصيليّةٍ، كثبوت الباب، وتكميليّة كمباحث القرائن والعلاقات، وأنواع الحقائق.

(*) محاضر غير متفرغ في الجامعة الأردنية.

١. ودلالة التّضمّن –في ظنّي– تدخل في باب المجاز من باب علاقة الجزء بالكلّ، أو العكس. ولكنّها أقل دورانًا بالنّسبة إلى دوران دلالة الالتزام.

Truth and metaphor of Abu Hamed Al Ghazali

Abstract

This work aspires to investigate the concept of truth and metaphor. It starts with confirming its existence, and how it affected the language fields in Abu Hamed Al Ghazali, as being the origin for others, or it branching from others. The concept for truth and metaphor is found almost in all fields of language. The relationship between the expression and the meaning, where the almutabaqa (المطابقة), (Altadamun) (التضمن) and (aliltizam) (الالتزام) are embedded, is divided onto two parts, namely, the truth, which is the (almutabaqa) (المطابقة) and (التضمن), and the metaphor, which is the (aliltizam) (الالــتزام). Using this classification, the fields of language are established with respect to scientists to the truth: (مباحث المحكم) (and alnas almushtarak) (النص المشترك), and the indication of (الأمر) and (النهي) in mabhath (almushtarak) (مبحث المشترك). (As almutashabih) (المتشابه), (الظاهر) and (المؤول), they belong to metaphor. This study is based on (مباحث تأصيلية) such as (thobout albab) (ثــبوت البــــاب) and (takmeelia) (تكميليـــــة), as (mabahith alquran) (مـباحث القرائن), relationships and truth types.

مقدمة

علم أصول الفقه أساس بنيان الفقه الإسلاميّ، ولولاه لذهب الفهم لمراد الله في كتابه وسنّة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، وقد ضبط علماءُ أصول الفقه أصولَ الشّريعة بضوابط أحكمت بناءه، وفصلوا فيه القولَ بحيث اطمأنّ النّاس من بعدهم لطرق استنباط الأحكام الشّرعيّة. وبذاكَ كانَ علمُ أصول الفقه السبيلَ والمنهاجَ للوقوف على مقاصد الشّريعة، التي وصفها اللهُ -سبحانه- بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1].

وقد برزَ في هذا العلمِ كثرةٌ من العلماء، على اختلافِ مشاربِهم واتّجاهاتِهم، وكانَ الإمام الغزاليّ الفقيه المتكلّم من أكثرِهم شأنًا، ولعلّه بذّ أقرانَهُ بثروتِه المعرفيّة، وقوّة عقله اللتينِ استحقّ بهما أن يُوسم بحجّة الإسلام؛ فلأهميّة علم أصول الفقه، ومكانة الإمام الغزالي في علوم الشريعة القائمة على فهم دلالات الكتاب والسنّة، ودوران هذه الدّلالات على الحقيقة والمجاز، حُقّ لطالبِ علمٍ أنْ يُحاولَ استظهارَ موقف أبي حامد منها واستجلاءه؛ لتسهيل متناوله على الباحثين، وقد اقتضت الدّراسةُ منهجًا للنّظر بين الوصف والتّحليل. واقتضت الدراسة كذلك بناء مباحث تفرّعت من مبحث ثبوت باب الحقيقة والمجاز، وضبط المصطلح، وعلاقة اللفظ بالمعنى، وموقف أبي حامد من القياس في اللغة، وما يدخله المجاز وما لا يدخله، وأنواع الحقائق: اللُّغويّة والعرفيّة والشّرعيّة، وتنازع الحقائق فيما بينها، وتنازعها مع المجاز من جهة أخرى. ودلالة العامّ والخاصّ، والقرائن، وآخرها مباحث دوران أبواب اللُّغة عند أبي حامد بين الحقيقة والمجاز.

---

١. سورة إبراهيم، الآيتان ٢٤-٢٥.

ثبوت المجاز:

وكما يُقال: الحكم على الشّيء فرع عن تصوّره[١]؛ لذلك كان علينا أن نشرع من حيث ثبوت الباب، وبعدها في تفصيلاتِ مباحثِه.

وقد اشتهر القول بإنكار المجاز في اللّغة عن الإمام ابنِ تيميّة، ونقل هو ذلك عن مجموعة من العلماء في كتاب (الإيمان)[٢]، فناقش المجازَ وأسهَبَ وفصّل، وكان باعثه على الرّدّ هو الدّفاعَ عن معنى الإيمان عند أهل السّنّة، وهو: "الإيمان: قول وعمل"[٣]، خلافًا للجهمّية[٤]، والمعتزلة[٥]،

---

١. قاعدة أصوليّة كثيرة التّوارد عند الأصوليّين والفقهاء، انظر: الشّربيني، محمد الخطيب، (٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، بيروت، (د.ت). ج٢، ص٣٦٣.

٢. ابن تيميّة، أحمد بن عبدالحليم، (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، **الإيمان**، المكتب الإسلاميّ، ط٣، بيروت، ١٩٨٨م.

٣. جاء في "الاعتقاد" للبيهقيّ، ١ص١٨٣: "سمعت سفيان الثّوري يقول: خالفنا المرجئة في ثلاثٍ: نحن نقول: الإيمان قول وعمل، وهم يقولون: قول بلا عمل، ونحن نقول: يزيد وينقص، وهم يقولون: لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: أهل القبلة عندنا مؤمنون، أمّا عند الله، فالله أعلم، وهم يقولون: نحن عند الله مؤمنون".

٤. أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبريّة الخالصة، وافق المعتزلة في نفي الصّفات الأزليّة وزاد عليهم بأشياء: منها: قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأنّ ذلك يقضي تشبيهًا، فنفى كونه حيًّا عالمًا، وأثبت كونه: قادرًا فاعلاً خالقًا لأنُه لا يوصف بشيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق. انظر: الشّهرستانيّ، محمّد بن عبدالكريم، (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، **الملل والنّحل**، دار المعرفة، ط٢، بيروت، ١٩٧٥م، ١ص٨٦. وسأشير إليه لاحقًا بـ(الشّهرستانيّ، الملل والنّحل).

٥. أصحاب واصل بن عطاء، ويسمّون أصحاب العدل والتّوحيد ويلقبون بالقدريّة والعدليّة، وهم جعلوا لفظ القدرية مشتركًا وقالوا: يطلق على من يقول بالقدر خيره وشرّه من الله تعالى احترازاً من وصمة اللّقب؛ إذ كان الذّم به متّفقًا عليه. انظر: الشّهرستانيّ، الملل والنّحل،١ص٤٣.

والأشاعرة(١). وقد عرض ابن تيميّة حجَّته في جوابين، خالفَ بهما جمهرةَ العُلماءِ، وخِلافهُ لا يتجاوزُ أن يكونَ خلافًا لفظيًّا. فابن تيميةَ يثبتُ الألفاظ على المعاني المحتملة، سواءٌ أكانت -على رأي المثبتين- حقيقةً، أم مجازًا، فمجملُ رأيه يلخّصُ في أنّ هذا كلّه كلام العرب، لم يتجوّزوا به، بل ما يفهمه العربيّ من معانٍ في سياقات مختلفة للفظ واحد، فبقيد لفظيّ أو حاليّ، وليس أحد المعاني بأولى من صاحبه؛ فلا يستطيع أحدٌ -حسب رأيه- أن يثبت أنّ جماعة من العرب اجتمعوا ليضعوا لفظ كذا على المعنى كذا، ولا أنّهم اجتمعوا لينقلوا لفظًا من معنى إلى غيره، متجوّزين به(٢). وأظنُّ أنَّ هذا الرّأيُ وجيه، ومحتاج لإعادة نظر، وهو لا يؤثّر في الثّمرة.

والدّليل على وقوع المجاز أنّ الله عزّ وجلّ أنزلَ القرآنَ بلغةِ العرب، ويقتضي ذلك وقوعَ المجاز في اللّغة؛ إذ وقوعه في القرآن دليلٌ على وقوعه في اللّغة ما لم يكن فيه تنفير وسخف يعاب عليه قائله، وليس هذا المراد بالمجاز الواقع؛ لأنّ أكثر الفصاحة إنّما تظهر بالمجاز والاستعارة(٣).

وقد أثبتَ أبو حامد بابَ الحقيقة والمجاز بدليل وروده في لغة العرب،

---

١. أصحاب أبي الحسن، علي بن إسماعيل الأشعريّ، قال الأشعريّ: "الإنسان إذا فكّر في خلقته من أيّ شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طورًا بعد طور حتّى وصل إلى كمال الخلقة، وعرف يقينًا أنّه بذاته لم يكن ليدّبر خلقته، وينقله من درجة إلى درجة، ويرقيه من نقص إلى كمال علم بالضّرورة أنّ له صانعًا قادرًا عالمًا مريدًا؛ إذ لا يتصوّر حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة، فله صفات دلّت أفعاله عليها لا يمكن جحدها، وكما دلّت الأفعال على كونه عالمًا قادرًا مريدًا دلت على العلم والقدرة والإرادة لأنّ وجه الدّلالة لا يختلف شاهدًا وغائبًا". الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، ١ص٩٤.

٢. انظر: ابن تيميّة، الإيمان، ص٨٤-٨٥.

٣ انظر: البصريّ، محمّد بن علي، (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م)، **المعتمد في أصول الفقه**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٣م. ١ص٢٤.

وكثرته في القرآن، وعرضَ لمعنى المجاز في اللّغة قبل الاصطلاح، وهو من المشترك اللّفظي المُنطبقِ على دلالةٍ صادقة وأخرى باطلة، وأشار إلى أنّ دلالته الباطلة قد تكون هي التي حملت بعضَهم على إنكار وقوعه في لغة العرب، وخاصّة في كلام ربّ العالمين، وبطلانها آتٍ من جواز تكذيب المتكلّم، فلو قيل: كلّمتُ القمرَ وكلّمني، لجاز أن يقال: هذا كذب لا يجوز وقوعه عقلاً[1].

فقال أبو حامد: "ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز، فالقرآن يشتمل على المجاز، خلافًا لبعضهم"[2].

وقال أيضاً: "المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقةَ له، والقرآن منزّه عن ذلك، وقد يُطلقُ على اللّفظ الذي تُجوِّزَ به عن موضوعه، وذلك لا يُنكر مع كثرةِ وروده في القرآن"[3].

ويُبيّن أبو حامد صحّة قول من قال باستحالة ورود المجاز في القرآن

---

١. يقول ابن قتيبة: "وأمّا الطّاعنون على القرآن بالمجاز فإنّهم زعموا أنّه كذبٌ، لأنّ الجدار لا يُريد، والقرية لا تسأل. وهذا من أشنع جهلاتهم، وأدلّها على سوء نظرهم، وقلّة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبًا، وكلّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً، كانَ أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنّا نقول: نبتَ الزّرعُ، وطالت الشّجرة، وأينعتِ الثّمرة ... وتقول كان الله، وكان بمعنى حدثَ، والله جلّ وعزَّ قبل كلّ شيء بلا غاية، لم يحدث: فيكون بعد أن لم يكن. والله يقول: "فإذا عزَمَ الأمرُ" وإنّما يُعزَمُ عليه. انظر: ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، (٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق وشرح: السيّد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، ط١، القاهرة، ١٩٥٤م. ص٩٨.

٢. وهو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن تيميّة كما مرّ آنفًا.

٣. يدلّلُ أبو حامد بدليل الورود كما ترى، وهو من أقوى الحجج.

إذا دلّ على الباطل المقابل للحقّ، وبالمقابل صحّة من قال بوروده إذا دلّ على ما استعمله العرب في غير ما وضع له لعلاقة، وذلك لأنّ الفرقاء لم يقفوا على حقيقة اختلافهما في تحرير المصطلح[١].

ويتّضحُ من كلام أبي حامدٍ على المجازِ بوصفِه من المشتركِ اللفظيّ أنّه يتحاشَى دلالتَه على الباطلِ الذي لا حقيقةَ له، هروبًا من مناقضةِ ذلكَ للقرآنِ الكريمِ المنزّه عن احتواء ألفاظٍ تدلُّ دلالةً باطلةً، فهو كتابٌ ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[٢]. وهو يُقرُّ المعنى الآخرَ للمجازِ بوصفِه لفظًا تُجوِّزَ به عن موضوعه، ويستدلُّ أبو حامد بوروده في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ﴾[٣]، وقوله: ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[٤]، وقوله: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ﴾[٥]، ويتساءل أبو حامد بقوله: فالصّلوات كيف تُهدَّمُ؟ وقوله: ﴿يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾[٦]، ويُبيّن على من يقع الإيذاء في الآية بقوله: وهوَ يُريدُ رسولَه، وقوله:

١. انظر: الغزالي، أبو حامد، **أساس القياس**، تحقيق: فهد بن محمد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م، ص٣٤.

٢. سورة فصّلت، الآية ٤٢.

٣. سورة يوسف، الآية ٨٢.

٤. سورة الكهف، الآية ٧٧.

٥. سورة الحجّ، الآية ٤٠.

٦. سورة الأحزاب، الآية ٥٧.

﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[١]، والقصاص حقٌّ، فكيف يكون عدوانًا؟ ... ويقول: "وذلكَ ما لا يُحصى، وكلٌّ ذلك مجازٌ كما سيأتي"[٢].

إنّ المعيارَ الأساسَ في نظرِ أبي حامدٍ لإثبات المجازِ من نفيه هو صحّة انطباق الكلامِ على المعنى في تعريفِه ودلالتِه في القرآنِ الكريمِ؛ وهكذا كانَ نفيُه للدّلالةِ الأولى من المشترَكِ اللفظيّ للمجازِ، وهو الكذب، وقبولُه للدّلالة الأُخرى، وهي الحقّ، فغدا لفظ المجاز دالاً على الصّدق من باب المطابقة.

الحقيقة والمجاز، ضبط المصطلح:

يضبط أبو حامد مصطلحي الحقيقة والمجاز بطريقة محكمة حيث يقدّم المعنى اللّغويّ، ويبيّن علاقته بالمعنى الاصطلاحيّ، فيشير إلى الأصل اللّغوي للحقيقةِ بقوله: "يراد به ذات الشّيء وحدّه"[٣]. ويشير إلى تغيّر في المعنى عند استعمال لفظ الحقيقة في الألفاظ، بقوله: "ما استعمل في موضوعه"[٤]. ومعنى هذا أنّ الحقيقةَ: اللّفظ المستعمل فيما وُضع له ابتداء في وضع ما، أكان لغويًّا أم عرفيًّا أم شرعيًّا، وهذه الدّلالة مستفادة من مقابلةِ معنى الحقيقةِ لمعنى المجاز عند بيانه، حيث يقول في المجاز: إنّه "ما استعمل في غير موضوعه"[٥]. والمعرفة في سياق الإثبات تفيد العموم، فمن هنا فُهِم

١. سورة البقرة، الآية ١٩٤.

٢. انظر: الغزاليّ، **المُستصفى في علم الأصول**، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م. ص٨٤.

٣. المصدر نفسه، ص١٨٦.

٤. المصدر نفسه، ص١٨٦.

٥. المصدر نفسه، ص١٨٦.

العود إلى الحقائق الثّلاث[1]. والحقيقة عند أبي حامد من باب المشترك اللّفظي أيضًا، كالمجازِ، لقوله:

"اعلم أنّ اسمَ الحقيقة مشتركٌ؛ إذ قد يراد به ذات الشّيءِ وَحدُّه، ويُراد به حقيقة الكلام، ولكنْ إذا استعمل في الألفاظ، أريد به ما استعمل في موضوعه"[2].

والمجاز: "ما استعملته العرب في غير موضوعه"[3].

ولعلّ عباراتِ أبي حامدٍ المتقدّمةَ تُظهرُ تركيزَه على الاستعمالِ بوصفِه معيارًا في التّفريقِ بين الحقيقةِ والمجاز. والاستعمالُ شرطٌ أساسيّ لتحديدِ حقيقيّةِ اللفظِ من مجازيّتِه؛ وإذا كانَ اللفظُ يحتملُ كليهما في القوّةِ والإمكانِ، فإنّ الاستعمالَ يحقِّقُ دلالتَه بالفِعلِ، وكأنّ الاستعمالَ هو الذي ينقلُ اللفظَ من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل، ويفعِّلُ وجودَه في الاجتماعِ الإنسانيّ.

اللّفظ والمعنى:

وإذا كان المجاز هو انتقال دلالة اللفظ من الوضع الأوّل إلى غيره

---

١. انظر: الآمديّ، علي بن محمّد، (ت٦٣١هـ/١٢٣٤م)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: السيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، ط٢، بيروت، ١٩٨٦م. ١ص١١.

٢. الحقيقة اسم مشترك أي: ينطبق على أكثر من معنى عند الوضع الأوّل على التّساوي، ويريد هنا بحقيقة الشّيء ذاته، وحدّه ووَصْفُه ومعناه، وانطباق اللّفظ على مدلوله الموضوع أولاً هو المراد هنا، وهذا تعريف الحقيقة عند أبي حامد. وجاء في المحصول: "المجاز إمّا أن يقع في مفردات الألفاظ فقط، أو في مركّباتها". الرّازي، فخر الدّين، (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرّسالة ناشرون، ط١، بيروت، ٢٠١٢م، ١ص١١٢.

٣. الغزالي، المستصفى، ص١٨٦.

بشروط؛ كان علينا أن نُبيّنَ علاقة اللفظ بالمعنى، أو بين الدّال والمدلول، وهي علاقة وضعيّة أصيلة في أصل الوضع اللّغويّ، وهي فعل الواضع، وتتمثّل بعمليّة الوضع، والوضع هو: تخصيص لفظ بمعنىً، أو وضع لفظ بإزاء معنىً[١]. ومن الألفاظ ما انتقل بوجه ما إلى مدلول مغاير لأصل وضعه، ولغلبته على الاستعمال سمّي حقيقة فيما انتقل إليه، كالحقيقة العرفيّة التي انتقل فيها اللفظُ إلى مدلول مغاير لأصل الوضع بالتّخصيص أو المجاورة كما سيأتي، والحقيقةِ الشّرعيّة، وهي في حقيقتها كالحقيقة العرفيّة، غير أنّ واضع الحقيقة العرفيّة همُ العرب في استعمالاتهم اللّغة، وواضع الحقيقة الشّرعيّة هو الشارع في استعمالاته اللّغة، وإلى مجاز، وهو الانتقال من إحدى هذه الحقائق الثّلاث إلى مدلول آخر لعلاقة ما. واستقرّت أبواب من أقسام الكلام على أصولها، فهي ليست من قبيل الحقيقة ولا المجاز. فأبحاث اللّغة لا تخرج عن هذه القسمة، فهي إمّا أصليّة، وإمّا حقيقيّة، وإمّا مجازيّة. ويُقسِّم الغزالي علاقة اللّفظ بالمعنى من حيث الدّال والمدلول إلى ثلاثة أوجه، وهي:

١. **المطابقة:** وهي الدّلالة الوضعيّة على الموضوع بتمامه دون نقص أو زيادة خارجة عنه، فمثلاً المفرد: هو ما لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، كلفظ (رَجُل) فالرّاء أو الجيم أو اللام لا يدلُّ أيٌّ منها على جزء معنى الرّجل، فلفظ الرّجل منطبق على معناه من غير زيادة ولا نقص[٢].

---

١. انظر: السّكّاكيّ، المفتاح، ص٣٥٨.

٢. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٥.

٢. **التّضمّن:** وهو دلالة اللّفظ على أجزاء معناه بدلالة التّضمّن، كقولك (بيت) فهو منطبق على البيت بطريق المطابقة، ودالّ على السّقف بطريق التّضمّن[١].

٣. **الالتزام:** كدلالة لفظ المكتوب على الكتاب، فإنّه غير موضوع للكتاب كوضعه للمكتوب، فهو ليس مطابقًا ولا متضمّنًا، بل ليس الكتاب جزءًا من المكتوب ولا المكتوب متضمّن للكتاب، بل الكتاب لازم للمكتوب، إذ لا يكون مكتوب من غير كتاب[٢]. يظهر لنا أنّ اللّفظ إذا دلّ بالوضع على معنى، فهو من قبيل المطابقة، فإن كان المعنى داخلاً في دلالة اللّفظ، فهو من قبيل التّضمّن، وإن كان المعنى خارجًا عنها فهو من قبيل الالتزام.

وهذا التّقسيمَ يُبرزُ بوضوحٍ أنّ دلالةَ المطابقةِ والتّضمّنَ هما اللتانِ يمكنُ اقترانُهما بالحقيقة اللّغويّة، أمّا دلالةُ الالتزام فهي أدخَلُ في بابِ المجازِ، بما يُستَخدمُ اللفظُ فيها استخدامًا يخرجُ به عن دلالتِه في أصلِ الوضعِ، إلى دلالةٍ عقليّة تتعلّقُ به من أحدِ جوانبِه.

القياس في اللّغة:

اختلف العلماء في ثبوت علّةٍ لوضع اللُّغة يُقاسُ عليها، فمنهم مَن ذهب إلى تعليلها، أو تعليقها بمعانٍ يُفهم منها علّة الوضع، فتصحُّ مع هذه العلّة أو المفهوم عمليّة القياس، فمثلاً: يُقال: سمّيت الخمرُ من العنب خمراً؛ لأنّها تخمُر العقلَ، فتخميرُ العقل علّة مطّردةٌ في غير المعتصر من العنب، كمثل

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٥.

٢. انظر: المصدر نفسه، ص٢٥.

النّبيذ وما جدَّ في صناعة المسكرات[١]، وينكر أبو حامد هذا الرّأي ويردّه، ويعدُّهُ ويعدُّهُ تقوّلاً على العرب ما لم يقولوه، واشتمال اسم الخمر لغير المعتصر من العنب عند أبي حامد لم يثبت بالقياس، بل بوضع العرب أنفسهم؛ لأنّه داخل في عموم اللّفظ، وليس مَقيسًا عليه. ويذكرُ أبو حامد أمثلة من الأسماء التي قد وضعها العرب تحمل صفاتٍ، ولكنّهم لم يلتفتوا إلى صفاتها ومفاهيمها، بل أجرَوها على وضعها، كقولهم للفرس الأسود أدهم، وكُميْتًا للفرس الأحمر، ولم يقيسوا عليهما الثّوبَ الأحمر أو الأسود، أو شيئًا آخر أحمر؛ لأنّهم لم يضعوا الأدهم للسّواد أو الفرس، بل وضعوه للفرس الأسود، فهو اسم مستفاد عند إسناد السّواد إلى الفرس.

ويقول أبو حامد: "كما أنّهم عرّفونا أنّ كلّ مصدر فله فاعل، فإذا سمّينا فاعل الضّرب ضاربًا، كان ذلك عن توقيف، لا عن قياس، فإذًا كلّ ما ليس على قياس التّصريف الذي عرف منهم بالتّوقيف، فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس"[٢].

فأبو حامد هنا يثبتُ الأسماء سماعًا، ويردّ قول من قال بالقياس، وإنّما كان يُرجعُ أبو حامد حرمةَ النّبيذ لدخوله في عموم المسكرات، وليس للقياس، كما هو اشتقاق اسم فاعل (لضَرَبَ) ليس من باب القياس أيضًا، بل لأنّ العرب تشتقّ اسم الفاعل من الثّلاثي على هذه الصّيغة، وليس قياسًا، ويظهر أثر الفكر الأصولي هنا في القياس الشّرعيّ، فالقياس الشّرعي، يُشترط له علّة من منطوق الخطاب أو مفهومه، وهذا غير متوافر هنا، فلا قياس. وهذا داخل في الحقيقة اللّغويّة، أو الوضع الأوّل، وهو راجع إلى الواضع نفسه، فالواضع

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨١.

٢. المصدر نفسه، ص١٨٢.

للأسماء لم يعلّقها بعلة حتّى يُقاس على وضعه، أمّا اعتمادُها فهو إمّا لدخولها في عموم اللّفظ كالنّبيذ، أو لأنّ الواضع وضعها مطّردة على الأوزان المعروفة كما في المشتقّات.

ما لا يدخلهُ المجاز:

تعدّ الأعلام وصيغ العموم ممّا لا يدخله مجاز؛ وذلك لانطباقها على مدلولها، فالأعلام كزيدٍ وعمرو ليست حقيقة في أصل الوضع وانتقلت إلى مسمّاها انتقالاً مجازيًّا، بل هي أصيلة في كلّ من سمّيت به[1]. وكذلك هي ألفاظ العموم، فهي شاملة لأفرادها على التّساوي، فكلمة (شيء) لم توضع لذات معيّنة، بل تصلح لكلّ ما يخطر في الوهم، فليس معنى بأولى من غيره. وكذلك رأى أبو حامد أنّ الأسماء التي لا يدخلُها المجازُ صنفانِ، هما: أسماء الأعلامِ نحو: زيدٍ وعمرٍو، والأسماءُ التي لا أعمَّ منها نحو: المعلوم والمجهول. وعلّةُ ذلكَ أنّ الصّنفَ الأوّل من هذه الأسماء قد وُضِعَ للتّفريقِ بينَ الذّواتِ، لا لبيانِ الفروقِ بينَها في الصّفات؛ ويبيّن ذلكَ بقوله: "الموضوع للصّفاتِ قد يجعلُ علمًا، فيكونُ مجازًا؛ كالأسودِ بن الحَرْثِ؛ إذ لا يُراد به الدّلالةُ على الصّفة، مع أنّه وضع له، فهو مجاز[2]، أمّا إذا قال: قرأت المُزَنيّ، وسيبويهِ، وهو يُريدُ كتابَيْهما، فليس ذلك إلا كقوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[3]، فهو على طريق حذفِ اسمِ الكتابِ[4]، معناه: قرأتُ كتابَ

---

١. قال الرّازيّ: أمّا العَلَمُ فلا يكونُ مجازًا؛ لأنّ شرطَ المجاز أنْ يكونَ النّقل لأجلِ عَلاقَةٍ بينَ الأصلِ والفَرْع، وهيَ غيرُ موجودةٍ في الأعلام. الرّازي، المحصول، ص١١٥.

٢. يستثني هنا الأسماء التي وضعت ابتداء للصّفات.

٣. سورة يوسف، الآية ٨٢.

٤. هنا تقدير للمعنى، وهو خلاف التّقدير للإعراب؛ فتقدير الإعراب يكون لإبراز عاملٍ أو غيره، أو لإتمام الكلام، وتقدير المعنى تأويلي بحسب المطالب البلاغيّة والعقليّة.

المزنيّ، فيكون في الكلام مجازٌ بالمعنى الثّالثِ المذكور للمجاز. فيبقى المزني وسيبويه علمَيْن حقيقيين على صاحبَيْهما، والتّجوُّز بحذف المضاف كما سيأتي في مبحث أنواع المجاز والعلاقات، وهو توسّعٌ وتجوّز"[١].

أمّا الصّنفُ الآخرُ فهو الأسماء التي لا أعمَّ منها ولا أبعد، ويضربُ لـــه أمثلةً بالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور، فيعلّل عدمَ تطرُّقِ المجازِ إليـــه بأنّه حينَ يُستَعمَلُ يصدُقُ في إطلاقِه على الأشياءِ، فالمعلومُ بالنّســبةِ للمــتكلّمِ معلومٌ على حقيقتِه، وكذلكَ المجهولُ، فاللفظُ منها لا يُستَعملُ لشيءٍ "إلا وهــو حقيقةٌ فيه[٢]، فكيف يكون مجازًا عن شيء"[٣]؟ وكذلك يضيف أبو حامد إلـــى هذين الصّنفين صنفًا ثالثًا، وهو مسمّيات أهل الحرف والفنون كما ســيأتي، أو هو عنده ملحق بالأعلام.

ولعلَّ هذين الصّنفَينِ من الأسماءِ، ممّا لا يتطرّقُ المجازُ إليه، جــديران بأن يُحدَّا وحدَهما في صنفٍ من الألفاظِ؛ إذ هما ليسَا في بابِ الحقيقةِ القابلـــةِ للانتقالِ إلى بابِ المجاز كسائرِ ألفاظِ اللغةِ التي وُضِعَت لتدلَّ على حقيقةٍ فـــي أصلِ وضعِها، ويمكنُ نقلُها عُرفًا، أو شرعًا، لتدلَّ على غيرِ ما وُضِعَت لـــه. إنّها ألفاظٌ ثبتت على حقيقتِها ما دامَت غيرَ مستَعمَلَةٍ للدّلالةِ على الفروقِ بـــينَ المسمَّينَ بها في الصِّفاتِ، ولا مخصَّصَة بصفةٍ غيـــرِ حقيقتِهـــا؛ كـــأن يُقـــالَ للسُّخريةِ من فُلانٍ: إنّه مجهولٌ في النّاس!

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٦.

٢. أي في الاسم الذي هذه صفته.

٣. الغزالي، المستصفى، ص١٨٦.

الحقائق:

تقدَّمَ أنّ الحقيقة من حيث الواضعُ إمّا لغويّة، وإمّا عرفيّة، وإمّا شرعيّة، وبيانها عند أبي حامد:

أ. الحقيقة العرفيّة:

الحقيقة هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلاً، فإن كان الواضع اللّغةَ سُميّت حقيقة لغويّة، وإن انتقل واشتهر بعرف الاستعمال عند أهل اللّغة صار حقيقة عرفيّة، فعلى هذا تكون الحقيقة العرفيّة هي: اللّفظ المستعمل فيما تعارف عليه أهل اللّغة. ويقسّم أبو حامد الحقيقة اللّغويّة إلى قسمينِ اثنين: وضعيّة وعرفيّة، والعرفيّة هي المنقولة عن اللّغويّة باعتبارين:

الأوّل: التّخصيص، كتخصيص اسم الدّابّة لذوات الأربع، وقد وضع ابتداء لكلّ ما يدبّ، وجاء في القرآن على عمومه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[1]، ويدلّ هذا على جواز استعمالها على أصل الوضع، ولو غلبت عليها الدلالة العرفيّة.

الثّاني: أن يشتهر اللّفظ في مجازه حتّى يكاد يُنسى المعنى الحقيقيّ كلفظة الغائط، وقد وضعت للمكان المطمئنّ، فلا يكاد يذكر هذا المعنى عند سماعها، بل السّابق إلى الفهم هو مجازها، وهو المستقذر.

فالمجاز السّابق إلى الفهم عند العرب هو المسمّى حقيقة عرفيّة، وذلك بدليل سبقه إلى الفهم. ولا يرضى أبو حامد ما ذهب إليه غيره كالآمديّ لاحقًا من أنّ لأصحاب الحرَفِ والصّناعات أن يضعوا أسماء لصناعاتهم وفنونهم

---

١. سورة هود، الآية ٦.

من باب الحقيقة العرفيّة الخاصّة، فلا يرضى به ويردّه بقوله: "أمّا ما انفرد المحترفون وأرباب الصّناعات بوضعه لأدواتهم، فلا يجوز أن يسمّى عرفيًّا؛ لأنّ مبادئ اللّغات والوضع الأصليّ كلّها كانت كذلك، فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللّغويّة عرفيّة"(١). فمن قول أبي حامد يظهر أنّ مُسمّيات أهل الحِرَفِ والفنون هي من باب الوضع الأوّل؛ فلا تدخل في باب الحقيقة والمجاز كالأعلام وصيغ العموم، ورأيُ أبي حامد رأيٌ وجيه في مسمّيات الأشياء في الحِرَف والفنون. كإطلاقِ أهل الحدادة -في زماننا هذا- اسمَ (الصّاروخ) على آلة القصّ، فهذا اسمٌ مخترع، وهو خلاف الاصطلاح عند أهل العلوم، كعلم النّحو، فالاسم الذي يُسندُ إليه الفعل عندهم يسمّى فاعلاً، وهو ذو علاقة مع الوضع اللّغويّ وهو الذي يُحدثُ الفعل، وانتقل في اصطلاح النّحويّين إلى مَن أُسندَ إليه الفعل، وهو اسم مرفوع متأخّرٌ عن عامله، فهو منطبق على معنى(٢)، لا على ذات، والاسم عند أصحاب الحِرَف منطبق على ذات، أو حدث.

وقد قسم العلماء الحقيقة العرفيّة إلى عامّة، وهي ما ذهب إليه أبو حامد، وإلى عرفيّة خاصّة، وهي اصطلاحات أهل فنّ أو صنعة على مدلولات بينهم(٣).

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٢.

٢. وهذا المعنى هو الإسناد. فقولنا: قامَ زيدٌ، زيد فاعل بمعنى أنّا أسندنا له القيام.

٣. انظر: حمّودة، طاهر سليمان، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الدّار الجامعيّة، الإسكندريّة، ١٩٨٣م، ص١٠١.

ب. الحقيقة الشّرعيّة:

وثمّة خلاف في وقوع الحقيقة الشّرعيّة، فأثبتهـا المعتزلـة، وأنكرهـا القاضي الباقلاني، وقسمتها المعتزلةُ إلى شرعيّة كالصّلاة والزّكاة والصّـيام، ودينيّة كالإيمان والكفر والفسق وغيرها، وقال الباقلاني: إنّهـا علـى أصـل الوضع اللّغويّ ثابتة، وذلك بدليل ورود هذه الألفاظ في القرآن، والقرآن نـزل بلغة العرب، فيلزم من النّقل الإخلال بالفهم[١]. وأظنُّ هذا تكليف بما لا يطاق، إذ كيف يقال نزل بلغة العرب، ويقال بعدها: نقلها عن استعمال العرب؟

فردّ أبو حامد تقسيم المعتزلة؛ إذ لا أثر له، وأثبت وقوعها فـي اللّغـة، وخالف بذلك الباقلاني وقال: "إنّه لا سبيل إلى إنكار تصرّف الشّرع في هـذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللّغة بالكلّيّة، كما ظنّه قـوم، ولكنّ عرف اللّغة تصرّف في الأسامي... إذ للشّرع عرفٌ في الاستعمال كما للعرب وهو من وجهين"[٢]. ووجها النّقل الشّرعي هما وجها النّقـل العرفـيّ اللذان مرّا معنا، وهما:

الأوّل: تخصيص لفظ عام في أصل الوضع كما مرّ معنا فـي الحقيقـة العرفيّة في لفظ الدّابّة، فالصّلاة والصّيام، والكفر والإيمان من هـذا القبيـل. فمثلاً الصّلاة في أصل الوضع لكلّ دعاء، وفي الشّـرع لـدعاء مخصـوص بهيئات وشروط.

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٣

٢. انظر: المصدر نفسه، ص١٨٣.

الثّـــاني: تسمية الشّيء بمتعلّقه أو مجاوره كما مرّ معنـــا فـــي الحقيقـــة العرفيّة في لفظ الغائط، وفي الشّرع كتسمية الرّكوع للصّلاة، لتعلّقه بها. فـــأبو حامد يقيس النّقلَ الشرعيّ بالنّقل العرفيّ، وهذا قريب، فنصـــوص الشّـــريعة كانت يوم كان الكلام حجّة في الحقيقة اللّغويّة الوضعيّة، فكما جاز للعرب أنْ ينقلوا بعرف استعمالهم جاز للشّريعة ذلك، ولو سُمّيت حقيقة عرفيّـــة خاصّـــة لجاز لها كما جاز لأصحاب العلوم. وأظنُّ أنَّ الخلافَ فـــي النّقـــل الشّـــرعي خلافٌ غير مؤثّر في الثّمرة، وهو من قبيل الخلاف اللّفظيّ.

فتكون الحقيقة الشّرعيّة هي: اللّفظ الـــذي وضـــعه الشّـــارع لمعنـــىً، والشّارع هو استعمال اللّغة في القرآن والسّنّة، فلا يدخل فيه أقـــوال الفقهـــاء والعلماء وغيرهم، إذ هما فقط خطاب الشّارع بالوحي، وقد قال تعالى: "إنّمَـــا أنذِرُكُمْ بالوَحْيِ"[١]. ولا وحيَ إلا ما في الكتاب والسّنّة.

تنازع الدّلالات:

والدّلالات في اللّغة مُتفاوتة قوّة وضعفًا؛ وذلك بحسب قـــرائن الأحـــوال والألفاظ، وقد ثبت ورود حقيقة لغويّة وأخرى عرفيّة وأخيرة شرعيّة، وثبـــت ورود المجاز في اللّغة، وبقيت ألفاظ على أصولها كذلك، وكلّها دائـــرة فـــي الاستعمال، فإذا حصل أن توهّم المخاطَبُ أو القارئ تعادلاً في القرائن، كـــان عليه أن يعيَ قوانين التّرجيح بين الدّلالات في حال أنْ ظهر له ذلـــك. وهـــذا بيانها:

١. سورة الأنبياء، الآية ٤٥.

أ. تنازع الحقيقة اللّغويّة والشّرعيّة:

نجدُ في باديَ الأمر أنّ أبا حامد قد أثبت الحقيقة اللّغويّة وفــرّع عنهــا الحقيقتين العرفيّة والشّرعيّة، وبانَ لنا قبلاً أنْ لا فرقَ بين الحقيقتــين إلا مــن جهة الواضع، فواضع الحقيقة العرفيّة هو استعمال أهل اللّغة، وواضع الحقيقة الشّرعيّة هو استعمال الشّارع، أمّا في شروط النّقل وكيفيّتــه فهمــا ســواء، فالوضع الأصلي، أو الحقيقة اللّغويّة ثابتة في الوضع الأوّل لــم يــؤثر فيهــا استعمال العرب أو الشّرع، والحقيقة العرفيّة كان لاستخدام العرب فيهــا أثــر في النّقل، وكذلك الحقيقة الشّرعيّة، والحقيقة العرفيّة والشّرعيّة كلاهما محتاج إلى علاقة وقرينة، فهما من المجاز إلا أنّهما سمّيتا حقيقة لسبق دلالتهما إلــى الفهم عند الاستعمال.

وإذا دار الخطاب بين الحقيقة اللّغويّة والشّرعيّة، أو بين إحدى الحقــائق والمجاز، فدليل الاستصحاب يدلّ على تقديم الأصل على الفرع، فالمســتغني مقدّم على المحتاج، فالحقيقة مستغنية بنفسها بالإفادة، والمجاز محتــاج إلــى غيره من قرائنَ وعلاقاتٍ خارجة عنه، وكذلك تُقدَّم الحقيقــة اللّغويّــة علــى الحقائق الفرعيّة: العرفيّة والشّرعيّة للعلّةِ نفسِها، هذا في حال ظهور تعارض في الدّلالة مُخلّ بالفهم، وتعذر التّرجيح، أمّا إذا كانت القرينة مرجّحة الفــرع، فيقدّم على الأصل؛ لأنّه هو المقصود بالخطاب، وتقديم الفرع الرّاجح بقرينــة هو من باب تقديم الخاص على العامّ، والمقيّد على المطلــق، فلــو تعــارض نصّان أحدهما عامّ والآخر خاصّ يحمل العام على الخاصّ، وكذلك الأمر بين المطلق والمقيّد. فقرائن النّقل اللّغويّ تعمل عمل قرائن التّخصيص والتّقييد.

وفي دوران الخطاب بين الحقيقة اللّغويّة والحقيقة الشّرعيّة يعرض أبــو

حامد خلافًا فيه بين العلماء، ويُرجّح رأيًا له من غير أنّ يُبيّن وجه حجّته وهو قوله: "وهذا فيه نظر، لأنّ **غالب** عادة الشّارع استعمال هذه الأسامي على عرف الشّرع لبيان الأحكام الشّرعية، وإن كان أيضًا **كثيرًا** ما يطلق على الوضع اللّغويّ، ... والمختار عندنا أنّ ما وردَ في الإثبات والأمر، فهو للمعنى الشّرعي، وما وردَ في النّهي، كقوله: "دعي الصّلاة" فهو مجمل"[1].

خلاصة القول: إن كان للشّارع لفظٌ منقول واستعمله، فالأولى حمله على المنقول إليه، وإن تردّد استعماله للّفظ بين الدّلالة اللّغويّة والدّلالة الشّرعيّة، فبحسب القرينة، فإن دلّت القرينة على النّقل حمل عليه، وإن بَعُدَتْ أوِ انعدمت بقيت على أصلها اللّغويّ.

ب. تنازع الحقيقة والمجاز:

وهنا أيضًا يقال ما قيل في تعارض الحقيقة الشّرعيّة مع اللّغويّة، فالحقيقة مقدّمة على المجاز حين التّعارض؛ إذ هي الأصل، والأصل مقدّم على الفرع، إضافة إلى أنّ الحقيقة تفيد من غير قرينة، والمجاز محتاج إلى قرينة، والمستغني في الإفادة عن القرينة أولى من المفتقر إليها كما تقدّم. ويقول أبو حامد: "إذا دار اللّفظ بين الحقيقة والمجاز، فاللّفظ للحقيقة إلى أن يدلّ الدّليل أنّه أراد المجاز"[2]. ولا يرضى أبو حامد عمّن يقول إنّه من المجمل، إذ المجمل من غير تفصيل يُعدّ من المهمل، ولا يجوز العمل به لتردّده بين دلالاته من غير مرجّح، ويبيّن ذلك أبو حامد بأنّ ما كان لازمه باطلاً فهو باطل، إذ لو حملنا كلّ لفظ أمكن أن نتجوّز به على الإجمال لتعذر الخطاب والاتّصال والإفادة، ويُبرز أبو حامد الفرق بين الحقيقة العرفيّة

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٩٠.

٢. انظر: المصدر نفسه، ص١٩٠.

والمجاز بغلبة المنقول إليه المنقولَ عنه، فيغدو حقيقة عرفيّة، أمّا المجاز فلا يُصار إليه إلا لعارض، ويقوى المجاز ويضعف بحسب الشّيوع، فإن شاع وغلب في الاستعمال تقدّم إلى رتبة الحقيقة العرفيّة وأخذ أحكامها وقوّتها؛ وتقدّم على الحقيقة اللّغويّة بغير قرائن، بل لسبق الفهم إليه، ولا يقال هنا إنّ سبق الفهم قرينة، لأنّ القرينة في المجاز خارجة عنه، أمّا سبق الفهم للحقيقة فهو ذاتيّ.

ولا ينظر أبو حامد في تعارض الحقيقة اللّغويّة للحقيقة العرفيّة، وذلك لعدم الحاجة إليه في مباحث أصول الفقه، فمباحث أصول الفقه دائرة بين الحقيقة اللّغويّة والحقيقة الشّرعيّة، أمّا الحقيقة العرفيّة فهي داخلة في الحقيقة اللّغويّة، فلا حاجة إلى التّفصيل فيها.

أنواع المجاز والعلاقات:

يقسّمُ أبو حامد المجاز إلى ثلاثة أنواع، وهي مندرجة تحت تقسيم العلماء، حيث قسموها إلى ما كان بسبب المشابهة، وهي الاستعارة، وما ليس بسبب التّشبيه، وهو المجاز المرسل، وتفصيلها عند أبي حامد:

١. ما كانَ بسبب المشابهة في خاصّيّة مشهورة، وهي الاستعارة، كاستعارة اسم الأسد للرّجل الشّجاع، والشّجاعة صفة ظاهرة في الأسد، وليس كذلك البَخَر[١]. وهذه الاستعارة من باب استعمال اللّفظ في غير ما وضع له ابتداء، فاسم الأسد موضوع للسّبع المعروف، وليس للرّجل الشّجاع. فهذا مجاز، وفيه توسّع في الاستعمال.

٢. وهو والذي يليه ليسا من قبيل التّشبيه، بل هما توسّع من باب آخر،

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٦.

وهو التّوسّع في الزّيادة أو النّقص[١]، فالزّيادة في قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٢]، إذ الكاف موضوعة لمعنى التّشبيه، وهنا لا يجوز إرادة التّشبيه، فذهبَ أبو حامد وبعضُ أهل البيان إلى زيادتها، وذهب آخرون إلى أنّها ليست بزائدة، بل هي مفيدة لتوكيد نفي الشّبه[٣]، وإن خرجت عن باب التّشبيه.

٣. في النّقص[٤] كقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾، فالقرية لا تكون مسؤولة في واقع الحال، والذي يصحّ فيه المعنى هم أهلها، وقد ذكر ابن جنّي[٥] فائدة لهذا الاستعمال في المجاز، وهي توكيد صدقهم، أي: اسأل الجمادات فستشهد بصدقنا، فما بالك لو سألت أهلها؟ فهو زيادة في توكيد الخبر.

---

١. وقد أنكر عبدالقاهر الجرجاني أن تكون الزّيادة والنّقص من المجاز، انظر: الجرجانيّ، عبدالقاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمّد خفاجي، مكتبة الإيمان، القاهرة، (د.ت)، ص٤١٣.

٢. سورة الشّورى، الآية ١١.

٣. انظر: القرطبي، محمّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ٨/ ص١٦. وقد ذهبُ ابن الأثير إلى أن المعنى ليس كالله شيء، ومثل له بقول العرب: مثلُك إذا سئل أعطى، أي أنتَ، وقال: "إنّما ذكر ذلك على طريق المجاز قصدًا للمبالغة" انظر: ابن الأثير، المثل السّائر، ص١٩٠.

٤. جاء في الكوكب الدّريّ، ص٤٣٢: "من أنواع المجاز الإضمار، كقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا﴾، واختلفوا، فذهبَ الفارسيّ وجماعة... إلى أنّ الإضمار أولى من تضمين كلمة معنى أخرى على سبيل المجاز، ... ثمّ استدلّ بعد ذلك بأن الإضمار في كلام العرب أولى من التّضمين". الإسنوي، جمال الدّين عبدالرّحيم، (ت٧٧٢هـ/١٣٧٠م)، **الكوكب الدّريّ**، تحقيق: محمّد حسن عوّاد، دار عمّار، ط١، عمّان، ١٩٨٥م، ص٤٣٢.

٥. انظر: ابن جنّيّ، عثمان، (ت٣٢٩هـ/٤٩١م)، **الخصائص**، تحقيق: محمّد علي النّجار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٥، القاهرة، ٢٠١٠م، ٢/ص٤٤٥.

ومن هذه الأنواع نتبيّنُ وجه العلاقة بين الحقيقة والمجاز عند أبي حامد، وهي **الرّكن الأوّل** لعمليّة التّجوّز، فالنّوع الأوّل قائم على التّشبيه، والنّوع الثّاني –وهو الزّيادة– قائم على توكيد المعنى المذكور بزيادة المبنى، والأخير وهو النّقص قائم على المجاورة أو المحلّيّة، حيث ذكر المحلّ وأراد الحالّ فيه، ولا يصرّح أبو حامد بتفصيل العلاقات كما فصّلها غيرُه من العلماء، ولكنّه يكشف في شواهدَ متناثرة عن علاقات أخرى، منها العلاقة السّببيّة، وذلك عندما يُسمّي صيامَ الحائض بعد رمضان قضاءً، فالقضاء يكون للواجب، وليس الصّيامُ بواجب على الحائض، بل هو حرام، فلمّا كان صيامها بعد رمضان بسبب منعها عنه في حيضها في رمضان، سمّي قضاء مجازًا بهذا السّبب[1].

وقد قسم الرّازي العلاقات إلى اثني عشر قسمًا منها: إطلاق اسم السّبب على المسبَّب، وإطلاق اسم المسبَّب على السّبب[2]، فالتقى مع أبي حامد في التشبيه، والمجاورة والزيادة والنقص.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابن الأثير قد تعرّض لأبي حامد، وخطّأه في تقسيم المجاز إلى أربعة عشر قسمًا، وردّ عليه تقسيمه هذا، وفصّلها وردّها جميعًا إلى التّوسّع والاستعارة والتّشبيه فقط، وقد بحثتُ حثيثًا عن هذه الأقسام التي ذكرها ابن الأثير ونسبها إلى الغزالي فلم أظفر منها بشيء فيما اطّلعتُ فيه من كتب الغزاليّ، وقد ذكر ابن الأثير أنّ الكتاب الذي نظر فيه

---

١. الغزالي، محمّد بن محمّد، (ت٥٠٥هـ/١١١٢م)، **إحياء علوم الدّين**، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث، ط١، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٢. انظر: الرّازي، المحصول، ١ص١١٣.

للغزالي في أصول الفقه، ولم أعثر بشيء ممّا ذكره ابن الأثير في مؤلّفات الغزالي في الأصول[١].

العامّ والخاصّ:

ويتعلّق مبحث العامّ والخاصّ في باب الحقيقة والمجاز بدخوله في العلاقات، فمن علاقات المجاز المرسل علاقة الكليّة والجزئيّة[٢]، فنجده في انتقال الحقيقة اللّغويّة إلى عرفيّة أو شرعيّة منقولاً بعلاقة الخاصّ بالعامّ، فالدّابّة كما مرّ معنا، في أصل الوضع لكلّ ما يدبّ، وفي العرف للبهيمة، فالبهيمة فرد من أفراد عموم كلّ ما يدبّ، وفي الشّرع تخصيص الصّلاة بالمعهودة، هو تخصيص لعموم لفظ الصّلاة بكلّ دعاء. وقد قال أبو حامد في هذا: "وكذلك تخصيص العموم يردّ اللّفظَ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنّه إن ثبت أنّ وضعه وحقيقته للاستغراق، فهو مجاز في الاقتصار على البعض، فكأنّه ردٌّ له إلى المجاز[٣].

العامّ: هو اللّفظ المستغرق في دلالته لجميع ما يصلح له، فالرّجال لفظ عامّ لأنّه يدلّ على استغراق كلّ ما يصلح له اللّفظ من حيث الوضع، ويخالف المطلق بأنّ المطلق يدلّ على كلّ ما يصلح له بطريق البدل، أمّا العامّ

١. انظر: ابن الأثير، محمّد بن محمّد، (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق: كامل عويضة، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت ١٩٩٨م، ١ص٣٥٤. وقد نظرتُ في المستصفى، والمنخول، وأساس القياس، وشفاء الغليل.

٢. من أنواع المجاز أيضًا إطلاق اسم البعض على الكل وعكسه، وفي معناه الأخصّ مع الأعمّ. انظر: الإسنوي، الكوكب الدّريّ، في الحاشية، ص٤٣٤.

٣. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٩٦.

فيستغرق الجميع على الاستواء[1].

ودلالة العامّ والخاصّ دلالة نسبيّة، فقد يكون اللّفظ عامًّا من جهة، خاصًّا من جهة أخرى، وذلك بحسب الجهة، فلفظ (المؤمنون) عامّ في أفراد المؤمنين، وخاصّ من جهة عدم تناوله غير المؤمنين.

والعامّ من عوارض الألفاظ، أي أنّه متغيّر غير ثابت، من حيث المعنى النّفسيّ والمعنى الخارجيّ، فاللّفظ يمرّ في دلالته على المعنى بثلاث مراحل، الأولى في النّفس، والثّاني في الصّوت باللّسان، والثّالث في انطباقه على المعنى الخارجيّ. فقال أبو حامد: "فقولنا: الرّجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللّسان.

أمّا وجوده في الأعيان فلا عمومَ فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق، بل إمّا زيد، وإمّا عمرٌو، وليس يشملهما شيءٌ واحد هو الرّجوليّة.

أمّا وجوده في اللّسان فلفظ الرّجل قد وضع للدّلالة، ونسبته في الدّلالة إلى زيد وعمرو واحدة، فيسمّى عامًّا بنسبة الدّلالة إلى المدلولات الكثيرة.

وأمّا ما في الأذهان من معنى الرّجل فيسمّى كلّيًّا من حيث إنّ العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقةَ الإنسان، وحقيقة الرّجل، فإذا رأى عَمرًا لم يأخذ منه صورةً أخرى"[2].

---

١. انظر: أبو زهرة، محمّد، (ت١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، **أصول الفقه**، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٧م. ص١٤٠.

٢. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٢٤.

القرائن:

وهي الرّكن الثّاني لعمليّة التّجوّز، وهي التي يجوز بهـا إضـافةً إلـى العلاقة استعمال اللّفظ في غير ما وضع له حيثُ إنّه لا بدّ من قرينة تصـرف دلالة اللّفظ إلى مدلول مغاير لأصل حقيقته الوضعيّة. وقد بحث العلمـاء فـي القرائن وقسموها إلى لفظيّة وحاليّة، وقد فرّقوا بينهما بأنّ اللّفظ إذا دلَّ علـى الحقيقة فإنّه يُتَصَرَّفُ فيها بجمعٍ، وتثنيةٍ، واشتقاقٍ، وتعلّق بالغير، نحـو اسـم الأمر إذا وقع على القول، فإنّه يتعلق بالمأمور به، فيقال هو أمر بكذا، وإذا لم يجمع الاسم، ولم يثنّ، ولم يشتقّ منه لم يكن حقيقة[١]، وأبـو حامـد يجعـل للمجاز أربع علامات، فيقول في باب طرق معرفة المجـاز: "وقـد يُعـرف المجاز بإحدى علامات أربع"[٢]: هي العموم والاشتقاق لاسم الفاعل، واشتقاق الجموع، والتّعلّق، وتفصيلها:

١. أنَّ الحقيقةَ يصحُّ أنْ تطلق على عموم أفرادهـا؛ كقولُنـا: (عـالمٌ) يَصدقُ على كلِّ ذي علم، وقوله تعالى: "واسأل القرية"، يصـحُّ فـي بعـض الجمادات؛ ولا يصحُّ في بعضها، وأنتَ تريدُ صاحب القرية، فيقول أبو حامد: "ولا يصحُّ: سلِ البساطَ والكوزَ، وإنْ كانَ قدْ يُقالُ: سلِ الطّللَ والرّبعَ؛ لقربـهِ منَ المجاز المستعمل"[٣]. والعموم هو أن تصحّ دلالة اللّفظ على مفرداته على

---

١. انظر: الآمدي، المعتمد، ١ص٢٦.

٢ انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٦. وقد جاء في المعتمد: "وقد فرّق بينهما بالاطّراد ونفيه، فمتى اطّرد الاسم في معنى على الحدّ الذي استعمل فيه من غير منع شرعيّ، كان حقيقة فيه، ومتى لم يطّرد فيه من غير منع كان مجازًا، لأنّ المجاز لا يطّرد، ١ص٢٦.

٣. هنا يظهر رأي الإمام الغزاليّ في ما يُعدُّ في عرفهم منقولاً عنهم، فاللّغة العربيّة مـا قالتـه العرب من حيثُ الوضعُ؛ فهو حقيقة، وما تجوَّزوا به فهو مجاز؛ فنحن ننقل عـنهم الحقيقـة والمجاز، والاستعمال المعتمد عند أبي حامد هو ما وافق طريقة العرب في الاشتقاق لِاتّسـاع الوظيفة الدّلاليّة والتّجوز يكون على سنَنِهم، ويظهر ذلك عند رفضه مخاطبة الكوز والبسـاط لأنّ العرب لم تستعمله.

طريق الشّمول، لا على طريق البدل، وقد استعمل بعض العلماء لفظَ العموم وأرادوا به الإطلاق، فالمفرد النّكرة كـكلمة (عالم) ليسَ من ألفاظ العموم، بل هو من ألفاظ الإطلاق، ويُحمل استعمالهم هذا على التّسامح، فقوله: عالم يصحّ عند إطلاقه على كلّ من حمل علمًا مستغنيًا عن القرائن.

٢-٣. ويُثنّي أبو حامد ويُثلّثُ القرائن بقضايا اشتقاقيّة، كامتناع اشتقاق اسم الفاعل في المجاز، واختلاف الجموع، ويمثّل عليه بلفظ (الأمر) إذ يُشتقٌّ منه (آمر) إذا دلَّ على الطّلب، ويُجمع على (أوامر)، ولا يشتقٌّ له اسم فاعل إذا أريد به الشّأنُ، فقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[1]، يراد به الشّأن، فلا يُشتقٌّ منه اسم فاعل، ولا يجمع على أوامر، ويُجمعُ على (أمور).

٤. أنَّ الحقيقيَّ إذا كان له تعلُّقٌ، واستعمل فيما لا تعلُّق له، كـلفظ (القدرة) إذا أريد به الصّفة؛ كانَ له مقدورٌ، وإنْ أريدَ به المقدور كالنّبات، إذ يُقال: انظرْ إلى قدرةِ اللهِ تعالى، أيْ إلى مقدوراتِه؛ لم يكن له متعلقٌ؛ إذِ النّباتُ لا مقدورَ له[2]. وقال أبو حامد: "ويكون طريق فهم المراد تقدُّمَ المعرفة بوضع اللّغة التي بها المخاطبة، ثمّ إنْ كان نصًا لا يحتمل كفى معرفة اللّغة، وإنْ تطرّق إليه الاحتمالُ، فلا يُعرف المراد منه حقيقةً إلا بانضمام قرينةٍ إلى اللّفظ، والقرينة إمّا لفظ مكشوف، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[3]، والحقّ هو العُشر، وإمّا إحالة على دليلِ العقلِ، كقوله تعالى:

---

١. سورة هود، الآية ٩٧.

٢. التّعلق في النّحو هو: وجوب وجود شبه جملة تكون من تمام معنى الفعل أو المشتق العامل، كقولنا: (قدرتُ على صناعة شيء)، فقولنا: على صناعة، لازم لقولنا (قدرت)، فلا بدَّ أن تتعلق القدرة بالمقدور، وهو هنا الشّيء، وتصل إليه بحرف جرّ مناسب، والقدرة يناسبُها حر الجر (على) وهو من تمام المعنى.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٤١.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(١). وإمّا قرائنُ أحوالٍ من إشاراتٍ ورموزٍ وحركاتٍ وسوابقَ ولواحقَ لا تدخلُ تحتَ الحصر والتّخمين"(٢).

وقدِ اختلف العلماء في هذه القرائن، وبالغَ الرّازي في الرّدِّ على أبي حامد، حيث عرضَ في المحصول لرأي الغزالي في القرائن، وضعّفها جميعًا، فالاطّراد وعدمه ليسا بحجّة عند الرّازي، لأنّ الدّعوى بتعميمه تحتاج إلى استقراء، ولا يُكتفى للدّعوى بمثال واحد، ولكنّ الرّازي لم يُبرهن لنا على دعواه ببرهان واحد يُبطل به دعوى أبي حامد، وما جاء به من أمثلة لا تصلح دليلاً على دعواه، إذ منعُ العقلِ والشّرع للاطّراد لا يمنعُ الاطّراد نفسَه المراد لواضع اللّغة فيما زاد على اللّفظ في الدّلالة، فقولنا عالم يصلح لكلّ عالم، ولا يؤثّر فيه إن كان العلم محدثًا أو قديمًا، أو عالم بعلم زائد على الذات، أو أنّ العلم هو الذّات نفسها. ومثال الرّازي في الأبلق لا يصلح، حيث ذكر أبو حامد ذلك في أنّ العرب تضع الكلمة على غير قياس في نسبة بين اللّفظ والمعنى غيرَ مطّردة في غير موضوعها، فالأبلق للفرس المتلوّن، كالكُميت للفرس الأحمر. فهو مطّرد في كلّ فرس أحمر، فمن هنا كانَ مطّردًا في عموم جنسه.

أمّا ردُّ الرّازي على ما ذهب إليه أبو حامد في منع الاشتقاق من المجاز

---

١. سورة الزّمر، الآية ٦٧.

٢. انظر: الغزاليّ، المستصفى، ص١٨٤.

وصياغة اسم فاعل، فهو ردّ وجيه، فقد جاء الرّازي فيه بما يؤيّد رأيه، ولكنّه لم يصب في المثال الذي جاء به لاشتقاق اسم الفاعل من "الرّائحة"، وذهب إلى أنّه لا يشتقُّ منه اسم فاعل. وهذا فيه نظر؛ لأنَّ الرائحة: حقيقة في الرّيح طيّبة أو كريهة، إذ قد يُصاغ على مُرَوِّح لاسم الفاعل؛ فقد جاء في لسان العرب منه اسم مفعول مُرَوَّح. وفي الجمع ذكر أنّ دعوى أبي حامد في اختلاف الجمع منتقضَة بجواز أن نتجوّز بحُمُر في البُلداء من النّاس، وهو جمع مطّرد في الدّابّة والبليد من النّاس. وردُّ الرّازي على أبي حامد بحاجة الحقيقة إلى المتعلّق إن كان لها متعلّق، واستغناء المجاز عنها، مردود أيضًا عند أبي حامد بسبق الفهم إلى الحقيقة دون المجاز، والسّابق إلى الفهم عند سماع كلمة القدرة مطلقةً هو الصّفة وليس المقدور.

دوران الحقيقة والمجاز في مباحث اللّغة:

وقد يكون من الأولى أنْ أنوّه في استثمار باب الحقيقة والمجاز عند أبي حامد عن أنّه قد نبّه على سوءِ الاعتماد على دلالة الالتزام في البراهين والحدود، وحذّر منه، فقال: "وإيّاكَ أنْ تستعملَ في نظرِ العقل من الألفاظِ ما يدلُّ بطريق الالتزام، لكن اقتصرْ على ما يدلُّ بطريق المُطابقة والتّضمّن؛ لأنّ الدّلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حدّ، إذ السّقفُ يَلزمُ الحائط، والحائط الأس، والأس الأرض، وذلك لا ينحصر"[1]. وهذا يستلزم دوران الحقيقة في الأصول أكثر من دوران المجاز؛ وقد اعتمدَت في أغلبها على دلالتي المطابقة والتّضمّن اللتين هما أساس الدّلالة الحقيقيّة، فتغلبُ على علم الأصول

---

١. الغزّاليّ، المستصفى، ص٢٥.

دلالة النّصّ والظّاهر، وهذا مناسب لكونها أصولاً. وفي مُقدمة علم الكلام عند أبي حامد في المستصفى، وتقديمهِ علمَ الكلام على العلوم، وجعلهِ العلومَ محتاجةً إليه، نراهُ يُبرهن على دعواه بعلم الكلام نفسه، والمراد بالكلام هو طريقة إقامة الحجّة والبرهان، وهذا يستوي ويستقيم هنا، ولكنّه مدخول بتقدّم عقل النّاس للمعقولات قبل وضع علم الكلام، فيكون الكلام والعلوم مفتقرين إلى العقل الفطريّ عند الإنسان، وليس للكلام، وليس هذا الموضع موضعه فليرجع إلى مظانّه[١].

أمّا دلالة الالتزام فهي بابُ الدّخول إلى المفاهيم، وهي أمّ باب المجاز، إذ منه تظهر الصّفات المشتركة بين الحقيقة والمجاز، فلولا أنّنا نفهم عند ذكر الأسد الشّجاعة، لم يكن لنا مسوّغ للانتقال باللّفظ إلى معنى مشترك بينها في الصّفة، ولو رجعنا إلى أقسام المجاز عند أبي حامد، لرأيناه كيف شبّه الرّجل الشّجاع بالأسد، والبليد بالحمار، والوجه البهي بالقمر، ولظهرت لنا دلالةُ الالتزام حيث التفتنا، فلازم اسم الأسد هو الشّجاعة، ولازم اسم الحمار البلادة، ولازم اسم القمر البهاء، وهكذا[٢]. وفي الزّيادة نلحظ كيف أنّ علماء البيان قد ربطوا بين المبنى والمعنى من حيث الزّيادة والنّقصُ في المبنى وأثره في المعنى، فقالوا: الأصل في التّغيّر في المبنى أن يُحدث تغيّرًا في المعنى، ومثال أبي حامد في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٣] زيادة في

١. انظر: الغزّاليّ، المستصفى، ص٦٧. وانظر: ابن خلدون، عبدالرّحمن، (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، **المقدّمة**، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م. ص٣٦٣.

٢. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٦.

٣. سورة الشّورى، الآية ١١.

المبنى، فهي لتوكيد النّفي للتّشبيه، والنّقص في المبنى في قوله تعالى: واسأل القرية" لازمه المبالغة في صدق الخبر، والمبالغة زيادة في المعنى.

وتدخل دلالة الالتزام أيضًا في الفروع كالفقه، ولا يجوز في مذهب أبي حامد دخولُها في الأصول، ودلالة الالتزام مستفادة من خطاب الشارع، ظنّيّ الدّلالة في القرآن والسّنة. كالألفاظ التي تحمل معانيَ ظاهرةً لازمة في الذّهن عند إطلاق اللّفظ، كلفظ واجب، فعند سماعه يُفهم الإلزام بالإضافة إلى الإثابة على فعله، والعقاب على تركه وهكذا.

وقد يقال: لماذا جعلنا دلالة الالتزام مستثمرةً في باب المجاز، ولم نعدَّ دلالةَ التّضمّن في الباب مع أنّهما فرعا دلالة المطابقة العقليان؟ فالجواب على ذلك: أنّ دلالة الالتزام فرع دلالة المطابقة العقليّة صحيح، ولكنّها دلالة مستفادة من خارج المعنى، وليست جزءًا منه كدلالة التّضمّن التي هي جزء المعنى، فالسّقف جزء البيت، والسّكِينةُ لازمة البيت وليست جزءًا منه، وقد تقدّمَ أنّ المجاز محتاج إلى غيره في الإفادة، والحقيقة مستغنية بنفسها.

أ. ما يندرج في الحقيقة من مباحث اللّغة:

وهو كما قدّمنا ما يقوم على دلالتي المطابقة والتّضمّن، وقد بيّناهما، ومنه المحكم والنّصّ والمشترك، ولنبيّن الآن رأي أبي حامد بالمحكم والنّصّ والمشترك.

١. المحكم:

في القرآن محكم ومتشابه لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾[1]، والمحكم هو ما دلّ على وجه المطابقة، أي: هو النّصّ ذو الدّلالة القاطعة، ويستقرّ المحكم في

١. سورة آل عمران، الآية ٧.

الدّلالات النّصيّة في باب أصل الوضع أو الحقيقة، يقول أبـو حامـد: "فـي القرآن محكم ومتشابه ... واختلفوا في معناهما، ولم يرد توقيف فـي بيانـه، فينبغي أن يفسّر بما يعرفه أهل اللّغة ويناسب اللّفظ مـن حيـث الوضـع"[١]. ويردُّ أقوالاً في معناهما، لعدم انسجامها مع مدلول الوضع اللّغويّ؛ منهـا: أنّ المتشابه هو الحروف المقطّعة في أوائل السّور، والمحكم مـا وراء ذلـك[٢]، ويُرجع أبو حامد دلالتي المحكم والمتشابه إلى معنيين هما:

أ. **الدّلالة القطعيّة للمحكم**، فالمحكم ما لا يتطرّق الاحتمال إلى دلالتـه. فالمعنى الأوّل هو دوران المحكم على قطعيّ الدّلالة.

ب. **الدّلالة على غلبةِ الظّنّ للمحكم**، وهو المعنى الرّاجح المستفاد مـن المجمل، وهو الظّاهر، أو هو المعنى المستفاد من المجمل على وجه التّأويـل ما لم يكن فيه تناقض أو تعارض مع دلالة الظّاهر، فعلى هذا الوجه هو محكمٌ يُفيدُ غلبَة الظّنّ، لا اليقين.

أمّا قول أبي حامد: "ولم يرد فيه توقيف" فهو يعني لم يرد عن الشّرع ما يصرف دلالة لفظ المحكم عن معناه اللّغويّ، فيبقى على أصل وضعه، ولـو وُجدَ لرفع الخلاف، إذ لا اجتهاد في مورد النّص، وهذا يدلّ على أنّ الدّلالـة الشّرعيّة مقدّمة عنده على الدّلالة اللّغويّة، إذا صحّت قرينتُهـا، فلـو وَجـدَها لقدّمها، وقوله: "ولا يناسبه قولهم..." يدلُّ على اشتراط علاقة مناسـبة بـين المعنى اللّغويّ وما ذهبوا إليه من معنى جديد.

---

١. الغزالي، المستصفى، ص٨٥.

٢. الغزالي، المصدر نفسه، ص٨٥.

٢. النّصّ:

وهو اللّفظ الذي لا يحتمل التّأويل، وهو عند أبي حامد اسم مشترك، ويطلقُ عند العلماء على ثلاثة أوجه:

أ. **ما يُفيد اليقين،** وهو ما لا يتطرّق إليه احتمال ابتداء، كالخمسة مثلاً، فإنّه نصّ في معناه، لا يحتمل السّتّة، ولا الأربعة وسائر الأعداد، فكلّ ما كانت دلالته على هذا النّحو، فإنّه يُسمّى نصًّا في جهتي الإثبات والنّفي، أي: في إثبات المُسمّى، ونفي ما لا ينطبق عليه، فيحدّه أبو حامد بقوله: "حدّه: اللّفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نصّ"[١].

ب. **ما يُفيد الظّنّ:** وهو ما ذهب إليه الشّافعيّ، وهو موافق للّغة، فالنّصّ في اللّغة بمعنى الظّهور، تقول العرب: نصّت الظّبيةُ رأسَها، إذا رفعتْه وأظهرتْه، وسمّي الكرسيّ منصّة، إذ تظهر عليه العروس، فهو اللّفظ الذي يغلب على الظنّ فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالنّسبة إلى المعنى الغالب نصّ[٢].

ج. **التّعبير بالنّصّ** عمّا لا يتطرّق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، وهذا يرجع إلى الأوّل من حيث عدمُ قطعيّته، وإلى الثّاني لعدم اعتبار الاحتمال غير المؤيّد بالدّليل[٣].

---

١. الغزالي، المستصفى، ص١٩٦. وقدِ استعملَ الفقهاءُ كلمةَ النّص من باب التّسامح بمعنى الدّليل من الكتاب أو السّنّة على أي وجه كان ثبوتًا أو دلالة.

٢. انظر: المصدر نفسه، ص١٨٤.

٣. انظر: المصدر نفسه، ص١٩٦.

والنّصّ ضربان: منطوق ومفهوم، وتفصيله:

١- ضربٌ هو نصّ بلفظه ومنظومه، مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ ﴾[١] ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾[٢].

٢- وضرب هو نصّ بفحواه ومفهومه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ ﴾[٣]، ﴿ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴾[٤]، ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾[٥]، فقد اتّفق أهلُ اللّغة على أنّ فهم ما فوق التّأفيف من الضّرب والشّتم وما وراء الفتيل والذّرّة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم منه من نفس الذّرّة والفتيل والتّأفيف[٦]. فحرمة الزّنا مستفادة من منطوق الآية مباشرة، وكذلك قتل النّفس، وهذه دلالة المنطوق، وما فوق التّأفيف والفتيل وما فوق الذّرة مستفاد من مفهوم الخطاب وفحواه.

٣. **المشترك:**

وهو أنْ تكون الكلمة موضوعةً لحقيقتين مختلفتين في الوضع أوّلاً، أو المشترك هو الكلمة الموضوعة لمعنيين فأكثر، كلفظ العين للباصرة والميزان

---

١. سورة الإسراء، الآية ٣٢.

٢. سورة النّساء، الآية ٢٩.

٣. سورة الإسراء، الآية ٢٣.

٤. سورة النّساء، الآية ٧٧.

٥. سورة الزّلزلة، الآية ٧.

٦. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١٨٤.

والجارية والذّهب، وكلفظ المشتري لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف، وغير ذلك كثير من الألفاظ المشترَكة، والمشترك من باب الحقيقة اللّغويّة، فهو يدلّ على معناه بالاشتراك من غير قرينة، وهو يخالف المجاز بأنّ المجاز هو انصراف الفهم إلى المعنى بقرينة، والمشترك لا يحتاج إلى قرينة تطلبُه، بل يحتاج إلى قرينة تُعيِّنهُ. فعلى تعدّد معانيه إلا أنّها مفهومة عند الإطلاق جميعًا، والدّلالة على المجاز لا تُفهم إلا بقرينة، وتفصيله عند أبي حامد أنّ الاسم المشترك قد يدلّ على:

١. **المختلفين:** وهو إطلاقه على مسميّات مختلفة لا تشترك في الحدّ والحقيقة البتّة كاسم العين للعضو الباصر وللجارية.

٢. **المتضادّين:** كالجلل للحقير والخطير، والنّاهل للعطشان والرّيان، والقرء للطّهر والحيض[١].

فالمشترك من مباحث الحقيقة، ومنه مبحث الأمر والنّهي.

الأمر والنّهي:

الأمر[٢] في اللّغة طلب الفعل، والنّهي طلب التّرك. وللغزالي في مبحث الأمر والنّهي مذهب دقيق، حيث يحدّهما بمقتضى وضع اللّغة فيقول: "الأمر

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٦.

٢. الأمر: وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام. وله أربع صيغ: ١. صيغة افعل مثل قولك: اكتُبْ. ٢. المضارع المقرون بلام الأمر. مثل: وليكتبْ. ٣. اسم فعل الأمر، ومنه (عليكم) بمعنى الزموا. ٤. المصدر النّائب عن فعل الأمر، مثل قول القائد لجنوده: استجابة لصوت الحقّ. انظر: عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، دار النّهضة العربيّة، ط١، بيروت، ١٩٧٤م. ص٨١.

هو القولُ المقتضي طاعةَ المأمور بفعل المأمور بـــه، والنّهـــي هـــو القـــول المقتضي ترك الفعل"[١]، وتوقّفَ الغزاليُّ في دلالة الأمر على وجه من وجوه الامتثال دونَ غيره من وجوب وندب وإباحة وغيرها، لعدم ورود ذلـــك عـــن العرب، وعدَّ كلَّ قائل بوجه مُتحكّم لا دليلَ له يستند إليه، فقال: "والمختار أنّه مُتوقَّف فيه"[٢]، ومعنى التّوقّف عند أبي حامد أنّه لا يقول فيه برأي كما ذهب غيره إلى أنّ الأمر للوجوب، أو أنّ الأمر للنّدب، أو أنّ الأمر للإباحة، فهو لا يقول بشيء ممّا ذهبَ إليه الذّاهبون، بل يشقّ له مذهبًا متردّدَ العبارة، فمـــرّة يقول بالتّوقف، ومرّة بالاشتراك، ولكنّه عنـــد التّطبيـــق يطبّـــق الاشـــتراك، ويتخلّص من التّوقّف، أو أنّه متوقّف عمّا ذهب إليه غيره، فالتّوقّف يعنـــي أنّ الأمر من المجمل، والإجمال إطلاقُ المعنى في موضوع ما دون تعيين، ففي قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٣] يَصحُّ المعنى في كلّ ما تصحّ فيه كلمة (حقّ) وهو غير مفهوم عند إطلاقه، والمشترك متعدّد الدّلالة، نعم، ولكنّ الدّلالة محصورة فيما فهم عند الإطلاق، مثل كلمة (الجون) فيفهم عند سماعها الأبيض والأسود معًا، والمعنى ليس مرسلاً كالمجمل، فالمشـــترك كمـــا هـــو ظاهر من باب الحقيقة اللّغويّة، فقال أبو حامد: "ويحتمل أن نقول: إنّه مشترك بمعنى أنّا إذا رأيناهم أطلقوا اللّفظ لمعنيين، ولم يوقفونا على أنّهـــم وضـــعوه لأحدهما وتجوّزوا به في الآخَر، فنحمل إطلاقهم فيهما علـــى لفـــظ الوضـــع لهما"[٤]، فيدلّ كلام أبي حامد هذا على قوله بالاشتراك.

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٠٢.

٢. المصدر نفسه، ص٢٠٦.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٤١.

٤. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٠٧.

وقول أبي حامد في حدّ الأمر "المقتضي"، أي المتطلّب. ويكون الطّلبُ طلبَ فعل وطلب ترك، وطلب الفعل إن كان جازمًا فهو الواجب، وإن كان غير جازم، فهو المندوب، وطلب التّرك إن كان جازمًا، فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه. والنّهي هو: القول المقتضي ترك الفعل. وما قيل في الأمر يقال في النّهي.

وليس من مذهب أبي حامد –وهو رأس في أهل الكلام– أن يمرّ على قضيّة كلاميّة مرورًا ظاهرًا، بل يقف ليتساءل ويناقش الكلام النّفسانيّ والكلام الصائت، وليس لهذه الوقفة أثر مهمّ في مباحث أصول الفقه، فقد ثبت النّصّ الشّرعيّ مسطورًا في السّطور دالاً على قول الشّارع وفعله وسكوته، ولو جاز النّظر في الكلام النّفسيّ، فلا يجوز لنا أن نتجاوز به الإنسان المُدرَك المحسوس إلى خالق الكون والإنسان والحياة، فهذا قياس باطل لا قدمَ له. فلا يقاس الواجب على الجائز، ولا الغائب على الشّاهد مختلف النّوع.

أمّا اتّصال مبحث الكلام النّفسانيّ والقول باللّسان بباب الحقيقة والمجاز فهو من جهة أنّ القول باللّسان دليل على الكلام النّفسانيّ وعبارة عنه، أو ناقل له من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل، وقول الغزالي بأنّ تسمية الرّمز الصّوتي أو غيره كلامًا من المجاز؛ ذلك لأنّ علاقة ما في النّفس بالقول باللّسان هي من باب علاقة ما كان، كتسمية الخمر عنبًا، أو هو من باب الشّبه في الصّورة دون الكُنه، كتسمية صورة إنسان إنسانًا.

فقال: "فإن قيل: قولكم الأمر هو: القول المقتضي طاعة المأمور، أردتم به القول باللّسان، أو كلام النّفس؟ قلنا: النّاس فيه فريقان؛ الفريق الأوّل هم المثبتون لكلام النّفس، وهؤلاء يريدون بالقول ما يقوم بالنّفس من اقتضاء

الطّاعة، وهو الذي يكون النّطق عبارة عنه ودليلاً عليه، وهو قائم بالنّفس، وهو أمر بذاته وجنسه، ويتعلّق بالمأمور به، ويدلّ عليه تارةً بالإشارة والرّمز والفعل، وتارة بالألفاظ، فإن سميّت الإشارة المعرّفة أمرًا فمجاز؛ لأنّه دليل على الأمر، لا أنّه نفس الأمر، وأمّا الألفاظ فمثل قوله: أمرتك، وأقتضي طاعتك، وهو ينقسم، أي الأمر، إلى إيجاب وندب، ويدلّ على معنى النّدب بقوله: ندبتك ورغبتك فافعل، فإنّه خير لك. وعلى معنى الوجوب، بقوله: أوجبت عليك، أو فرضت، أو حتّمت فافعل، فإن تركت فأنت معاقب، وما يجري مجراه، وهذه الألفاظ الدّالة على معنى الأمر، تسمّى أمرًا، وكأنّ الاسم مشتركٌ بين المعنى القائم بالنّفس، وبين اللّفظ الدّال، فيكون حقيقةً فيهما، أو يكون حقيقة في المعنى القائم بالنّفس مجازًا في اللّفظ، وقوله: "افعل" يسمّى أمرًا مجازًا، كما تسمّى الإشارة المعرّفة أمرًا مجازًا، ومثل هذا الخلاف جاز في اسم الكلام أنّه مشترك بين ما في النّفس وبين اللّفظ، أو هو مجاز في اللّفظ"(١).

فدلالة الأمر على الوجوب أو النّدب عند أبي حامد محتاجة إلى قرينة، حيث يقال: أمرتكَ فافعل، وإن لم تفعل عاقبتك، هذا في الواجب، وفي النّدب يقال: افعل خيرٌ لك. والوجوب والنّدب والإباحة وهي أقسام خطاب التّكليف تفهم من دلالة الالتزام، فعند قولك: افعل خيرٌ لك، لازمه الذّهنيّ هو النّدب، وقولك افعل مع التّهديد على التّرك، لازمه الذّهني هو الواجب، وكلّ ما قيل في الأمر يقال في ما يقابله في النّهي.

---

١. انظر: الغزالي، المستصفى، ص٢٠٢.

ب. ما يندرج في المجاز:

وهو المستفاد من دلالة الالتزام كما تقدّم، وفيه المتشابه والظّاهر والمؤوّل.

١. المتشابه[١]:

ذكر ابن قتيبة معنى المتشابه من جهة أصله اللغويّ بشكل واضح جليّ، فقال: "أنْ يُشبه اللفظُ اللفظَ في الظاهر، والمعنيان مختلفان. وساق له قوله تعالى في وصف ثمر الجنة:﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾[البقرة: ٢٥]، أي متّفق المناظر، مختلف الطّعوم"[٢].

ومنه يقال: اشتبَهَ عليَّ الأمرُ، إذا أشبهَ غيرَه؛ فلم تكد تفرّق بينهما، وشبّهتَ عليَّ؛ إذا لبّست الحقّ بالباطل[٣]. والمتشابه في كتاب الله ما احتمل معاني عدّة.

المتشابه من مفهوم قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ﴾[٤]. هو متبوعُ مَن في قلبه زيغ، فهو ما

١. قال ابنُ قتيبة: وأصلُ التّشابه: أن يُشبَه اللفظُ اللّفظَ في الظّاهر، والمعنيان مختلفان. قال الله عزّ وجلّ في وصف ثمر الجنّة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ أي مُتّفق المناظر، مختلف الطّعوم. ... ومنه يقال: اشتبه عليَّ الأمرُ، إذا أشبه غيرَه، فلم تكد تفرُقُ بينهما، ومنه يقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشّبه، لأنهم يُشبّهون الحقَّ بالباطل. ثُمَّ يُقال لكلّ ما غَمُضَ ودقَّ: مُتشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشّبه بغيره، ألا ترى أنّه قيل للحروف المقطّعة في أوائل السّور: متشابه... انظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٧٤.

٢. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٧٤.

٣. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٧٤.

٤. سورة آل عمران، الآية ٧.

عَلِقَ بالأصول وليس منها، فالأصول هي المتبوعة، والفروع تابعة لهـا فـي الدّلالة، وهو معنى حمل الظّنّيّ على القطعيّ.

واللافت أنّ الفرق الإسلاميّة المختلفة تتخذ من الآيات المتشـابه حججًـا لمذاهبها، كالآيات الموهِمةِ التّشبيه، كقوله تعالى: "مَا مَنَعَـكَ أَنْ تَسْـجُدَ لِمَـا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ[١]"، أو الجبر، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ﴾[٢]، أو القدَر، كقوله تعالى: ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[٣]، وما أُوهِمَ به المعتزلة بـأنّ القـرآن مخلوق، كقوله تعالى:﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[٤]. والمتشابه هو المقابل للمحكم عند أبي حامد، وهو ما احتمل غيرَ معنىً، وهو أيضًا اللّفظ ذو الدّلالة الظّنّيّة، وهو المتردّد بين المجاز والمشترك والمجمل وغيره، أي فيمـا احتاج في البيان إلى غيره من قرائن لفظيّة وحاليّة وعقليّة. والمتشابه هو مـا كان مشتركًا كلفظ (القرء) أو المجمل، كالتّردّد بين الزّوج والولي فـي الآيـة الكريمة: ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾. ويضيف أبو حامـد إليـه المـؤوّل كالآيات المشتملة على ما قد يُظنّ أنّه صفة لله سبحانه[٥].

---

١. سورة ص، الآية ٧٥.

٢. سورة الرّعد، الآية ١٦.

٣. سورة المائدة، الآية ٩٤.

٤. سورة الأنبياء، الآية ٢، والشّعراء، الآية ٥.

٥ انظر: الغزالي، المستصفى، ص٨٥.

٢. الظّاهر:

وهو الدلالةُ القريبة منَ المجمل، فالمجمل إن ترجّحَ فردٌ من أفراد دلالاته بقرينة قريبة، فهو الظّاهر، وهو كثير الدّوران في الأحكام، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ﴾[١]، قال أبو حامد: "إنّه أرادَ الظّاهر؛ لأنّ المراد به العلم الحقيقيّ بكلمة الشّهادة التي هي ظاهرُ الإيمان دونَ الباطن الذي لم يُكلّف به، والإيمان باللّسان يُسمّى إيمانًا مجازًا"[٢]. وإرادة الظّاهر بقرينة قريبة، وهي أنّنا غير مطالبين بالحكم على الباطن، بل غيرُ قادرين عليه، فيحمل على ما يُمكن الحكم عليه، وهو إعلان الإيمان باللّسان، فيحصل العلم بالإيمان سماعًا، وهو ممكن لكلّ عاقل، وتكون تسمية القول إيمانًا مجازًا، بعلاقة السّببيّة، فالإنسان يؤمن بقلبه ابتداء، فيؤثّر هذا الإيمان على قوله وفعله.

٣. المؤوّل:

وباب التّأويل باب حرج انزلقت فيه الأقدام وما تزال، وقد وضع أبو حامد قانونًا للتّأويل ذكره في كتاب (فيصل التّفرقة)، وذكر أنّ قانونه رافع للخلاف بين الفرق إنْ أصغوا إليه وفهموه، فقال: "ولا يُتصوّر أنْ يُفهم ذلك الميزان، ثُمّ يُخالَفُ فيه، إذ لا يُخالِف فيه أهلُ التّعليم، لأنّي استخرجته من القرآن وتعلمته منه، ولا يُخالف فيه أهل المنطق، لأنّه موافقٌ لما شرطوه في المنطق وغير مخالف له، ولا يخالف فيه المتكلّم، لأنّه موافق لما يذكره في

---

١. سورة الممتحنة، الآية ١٠.

٢. انظر: الغزالي، المستصفى، ص١١٦. وإطلاق لفظ المجمل على الظّاهر هو من المجاز بعلاقة ما كان.

أدلة النّظريات"[١]، وميزان أبي حامد يقوم على الإقرار بالوجود بمرتبة من مراتب الوجود التي تدور في رأيه على خمسة أوجه، فمن أقرّ بواحد منها فهو مؤمن، ومراتب الوجود الخمس عنده هي:

١. الوجود الذّاتيّ، وهو الوجود الحقيقي الثّابت خارج الحسّ والعقل، كوجود السّماء والأرض والنّبات والحيوان، وسائر الموجودات المادّيّة.

٢. الوجود الحسّيّ، وهو ما يتمثّل في القوّة الباصرة، ولا وجود له خارج العين، كالذي يراه النّائم.

٣. الوجود الخياليّ، وهو صورة للموجودات الذّاتيّة بعد غيابها عن العين.

٤. الوجود العقليّ، وهو التّصوّر العقليّ للموجودات، كتصوّر اليد في العقل، وهي القدرة على البطش.

٥. الشّبهيّ، وفيه كلام مهمّ في الصّفات حيثُ قال فيه: "فمثاله الغضب والشّوق والفرح والصّبر، وغير ذلك ممّا ورد في حقّ الله سبحانه وتعالى، فإنّ الغضب مثلاً، حقيقته أنّه غليان دم القلب لإرادة التّشفّي، وهذا لا ينفكُّ عن نقصان وألم، فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ثبوتًا ذاتيًّا وحسّيًّا وخياليًّا وعقليًّا، نزّله على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدرُ من الغضب كإرادة العقاب، والإرادة لا تناسب الغضب في حقيقة ذاته، ولكنّ صفة من الصّفات تقارنها، وأثر من الآثار يصدر عنها، وهو الإيلام"[٢]. فإرادة العقاب هي إرادة إيقاع الألم على المغضوب عليه،

---

١. الغزالي، محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ/١١١٢م)، **المنقذ من الضلال**، دار الجيل، ط١، بيروت، ٢٠٠٣م. ص٣٩.

٢. الغزالي، أبو حامد، **فيصل التّفرقة**، منشورات دار الحكمة، دمشق، ١٩٨٦م، ص٦١.

وهو العذاب.

والتّأويل هو حمل لفظ على معنى له بعيد، بتقوية احتمال هـذا المعنـى بقرائن عقليّة أو قياسيّة، حتّى يصبحَ أقربَ إلى الظّنّ من المعنى الظّاهر، وهو انتقال من الحقيقة إلى المجاز، إذن فالمؤوّل من باب المجاز. ومثالـه: قولـه عليه السّلام: "إنّما الرّبا في النّسيئة"[١]، فإنّه كالصّريح في نفي ربـا الفضـل، وقوله: "الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل[٢]" صريح في إثبات ربا الفضل، فيمكن أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر، ويمكن أن يكون قوله: "إنّما الرّبا في النّسيئة" أي: في مختلفي الجنس، ويكون قد خرج على سؤال خاصّ عـن المختلفـين، أو حاجة خاصّة حتّى ينقدح الاحتمال، والجمع بهذا التّقـدير ممكـن، وإنْ بَعُـد، أولى من تقدير النّسخ. فبهذين الحديثين تَظهرُ حرمة الرّبا، أكـانَ آجـلاً، أم عاجلاً، متماثل الصنفِ أو مختلفه.

---

١. الحديث رواه غير واحد من المحدّثين ولفظ مسلم: "حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "أَلا إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ". صحيح مسلم، ٥، ص٥٠.

٢. الحديث رواه غير واحد من المحدّثين، ولفظ أحمد: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ كَيْلاً بِكَيْلٍ وَوَزْنًا بِوَزْنٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى إِلَّا مَا اخْتَلَفَ أَلْوَانُهُ" مسند الإمام أحمد، ١٢، ص٩٢.

الخاتمة

قامت هذه الدّراسة على محاولة استظهار باب الحقيقة والمجاز عند أبي حامد الغزالي، فتتبّعتُ الباب في ما توافر لديّ من مؤلّفاته، وقد تطلّب الدّرسُ طَرْقَ مباحثَ متعلّقةٍ بالباب، كثبوته في اللُّغة، ودراسة عنوانات فرعيّة، كالقرائن والعلاقات، وبيان دوران الباب عند أبي حامد في كتبه وبخاصّةٍ (المستصفى)، وقد أظهرت الدّراسة عدّة نقاط، أبرزها:

١. توكيد ثبوت باب الحقيقة والمجاز في اللُّغة.

٢. أنّ باب الحقيقة والمجاز ثابت بثبوت مجال درسه عند أبي حامد.

٣. أنّ لهذا البابِ أثرًا جليًّا في مباحثِ أصولِ الفقهِ، وفي طبيعةِ الأحكامِ الشّرعيّةِ المستنبطةِ من كتاب الله تعالى، ومن فهمِنا لسنّة رسوله الأمين.

٤. وقد يكون تقسيم مباحث اللغة عند أبي حامد تحت تفريعات الحقيقة والمجاز من الأمور التي قد تسهّل للدارسين النّظر فيها.

وقد بذلتُ جهدًا في تتبّع الباب في مظانّه، في محاولة ترتيبه وتصنيفه، والخروج بنتائج، إلا أنّ الباب ما زالَ مشرعًا للدّراسة والبحث والتنقيب والنّظر فيه نظرًا عميقًا، فأهميّة الباب وعمقه يستنهضان الدّارسين لخوض غماره واستخراج ثماره؛ ذلك لتعلّقه بكتاب ربّ العالمين وسنة رسوله الأمين، وأصول الفكر العربيّ الإسلاميّ وفروعه، فضلاً عن اشتماله على قضايا جوهريّةٍ في العربيّةِ وعلومها.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أ. المصادر:

١. القرآن الكريم.

٢. الآمديّ، علي بن محمّد، (ت٦٣١هـ/١٢٣٤م)، الإحكام في أصول الأحكام، ط٢، تحقيق: السيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٨٦م.

٣. ابن الأثير، محمّد بن محمّد، (ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تحقيق: كامل عويضة، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٩٨م.

٤. الإسنوي، جمال الدّين عبدالرّحيم، (ت٧٧٢هـ/١٣٧٠م)، الكوكب الدّريّ، ط١، تحقيق: محمّد حسن عوّاد. دار عمّار. عمّان، ١٩٨٥م.

٥. ________، نهاية السّول شرح منهاج الوصول، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م.

٦. الأنصاريّ، عبدالله بن هشام، (ت٦٧١هـ/١٢٧٣م)، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبدالحميد، دار الطّلائع، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٧. البخاري، محمّد بن إسماعيل، (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، الأدب المفرد، ط٢، ترتيب وتقديم: كمال الحوت، عالم الكتب، ١٩٨٥م.

٨. ________، الصّحيح الجامع، تحقيق: محمّد النّاصر، دار طوق النّجاة، الرّياض، ٢٠١٠م.

٩. البصريّ، محمّد بن علي، (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م)، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٣م.

١٠. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، (ت٤٥٨/٧٧٩م)، الاعتقاد، ط١، تحقيق السّيّد الجميليّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٨٨م.

١١. __________، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق وتعليق: عبدالله الدّرويش، ط٢، اليمامة، دمشق وبيروت، ٢٠٠٢م.

١٢. __________، السّنن الصّغرى، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٩م.

١٣. ابن تيميّة، أحمد بن عبدالحليم، (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، الإيمان، ط٣، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٨٨م.

١٤. __________، الفرقان بين الحقّ والباطل، ط١، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٩٨٥م.

١٥. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م)، البيان والتّبيين، ط٤، تحقيق: عبدالسّلام هارون، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

١٦. الجرجانيّ، عبدالقاهر، (ت٤٧٠هـ/١٠٧٨م)، الرّسالة الشّافية، مذيّلة بدلائل الإعجاز، ط٣، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدنيّ، جدّة والقاهرة، ١٩٩٢م.

١٧. __________، أسرار البلاغة، تحقيق: محمّد خفاجي، مكتبة الإيمان، القاهرة، (د.ت).

١٨. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، (ت٨١٦هـ/١٤١٣م)، التّعريفات، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

١٩. ابن جنّيّ، عثمان، (ت٣٢٩هـ/٩٩١م)، الخصائص، ط٥، تحقيق: محمّد علي النّجار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

٢٠. ابن حبّان، محمّد بن حبّان، (ت٣٥٤هـ/٩٦٥م)، الصحيح، ط٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

٢١. الحمويّ، ياقوت، (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء، ط١، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٢. حنبل، أحمد، (ت٢٤١هـ/٨٥٦م)، المسند، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢٣. ابن خلدون، عبدالرّحمن، (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، المقدّمة، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٤. ابن خلّكان، أحمد بن محمّد، (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان، ط٧، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبدالحميد، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٥. الذّهبيّ، محمّد بن أحمد، (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، سير أعلام النّبلاء، إشراف: شعيب الأرناؤوط، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٢٦. الرّازي، فخر الدّين، (ت٦٠٦هـ/١٢١٠م)، المحصول في علم أصول الفقه، ط١، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ٢٠١٢م.

٢٧. الزّبيديّ، محمّد بن محمّد الحسينيّ، (١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، ط١، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢٨. الزّركشي، بدر الدّين محمد، (ت٧٩٤هـ/١٣١٥م)، البرهان في علوم القرآن، ط١، تحقيق: أبي الفضل الدّمياطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٢٩. الزّركلي، خير الدّين، (ت١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، الأعلام، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٨م.

٣٠. الزّمخشريّ، جار الله محمود بن عمر، (ت٥٣٨هـ/١١٤٤م)، أساس البلاغة، ط١، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ٢٠٠١م.

٣١. السّبكي، علي بن الكافي، (ت٧٥٦هـ/١٣٥٥م)، الإبهاج في شرح المنهاج، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٤م.

٣٢. ________، طبقات الشّافعيّة الكبرى، ط٢، تحقيق: محمود محمّد الطّناجي، وعبدالفتّاح الحلو، هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ١٩٩٣م.

٣٣. السّكّاكيّ، يوسف بن محمّد، (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م), مفتاح العلوم، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٤. السّيوطي، جلال الدّين عبدالرّحمن، (ت٩١١ه/١٥٠٥م)، المُزهِر في علوم اللغة وأنواعها، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٨٦م.

٣٥. الشّاطبيّ، إبراهيم الغرناطيّ، (ت٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، الموافقات في أصول الشّريعة، تحقيق: عبدالله درّاز، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣٦. الشّافعيّ، محمّد بن إدريس، (ت٢٠٤هـ/٨١٩م)، الرّسالة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت، ١٩٨٧.

٣٧. الشّربيني، محمد الخطيب، (ت٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت. (د.ت).

٣٨. الشّهرستانيّ، محمّد بن عبدالكريم، (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الملل والنّحل، ط٢، دار المعرفة، بيروت. ١٩٧٥م.

٣٩. الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ، (ت١٢٥٥هـ/١٨٣٩م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ط١، تحقيق محمّد البدريّ، دار الفكر، ١٩٩٢م.

٤٠. ابن العماد، عبدالحي بن أحمد، (ت١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

٤١. الغزالي، محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ/١١١٢م)، إحياء علوم الدّين، ط١، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٤٢. ________، أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م.

٤٣. ________، الاقتصاد في الاعتقاد، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٤. ________، إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق: حسين حلمي إستنبولي، مكتبة الحقيقة، تركيا، ١٩٨٤م.

٤٥. ________، شفاء الغليل، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.

٤٦. ________، فيصل التّفرقة بين الإسلام والزّندقة، منشورات دار الحكمة، دمشق، ١٩٨٦م.

٤٧. __________، القسطاس المستقيم، ط١، المطبعة الكاثوليكيّة، لبنان، ١٩٥٩م.

٤٨. __________، المُستصفى في علم الأصول، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤٩. __________، المنخول في علم الأصول، ط٣، دار الفكر، ١٩٩٨م.

٥٠. __________، المنقذ من الضلال، ط١، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٣م.

٥١. ابن فضل الله العمريّ، أحمد بن يحيى، (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ط١، تحقيق: محمد خريسات وآخرَين، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م.

٥٢. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، (٢٧٦هـ/ ٨٨٩م) تأويل مشكل القرآن، ط١، تحقيق وشرح: السّيّد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٥٤م.

٥٣. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبدالله، (ت٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، لُمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، خرج أحاديثه وعلق عليه: بدر الدين بن عبدالله، ط١، الدّار السلفيّة، الكويت، ١٩٨٦م.

٥٤. القرطبيّ، محمّد بن أحمد، (ت٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، المعروف بـ"تفسير القرطبي"، ط١، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة. (د.ت).

٥٥. ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، البداية والنّهاية، تحقيق: حامد أحمد الطّاهر، ط١، دار الفجر للتّراث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٥٦. ابن منظور، محمّد بن مكرم، (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار الجيل ودار لسان العرب، بيروت، ١٩٨٨م.

٥٧. الميدانيّ، أحمد بن محمد، (ت٥٣٩هـ/١١٤٤م)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

ب. المراجع:

١. حمّودة، طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، الدّار الجامعيّة، الإسكندريّة، ١٩٨٣م.

٢. أبو زهرة، محمّد، (ت١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، أصول الفقه، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣. عتيق، عبدالعزيز، علم المعاني، ط١، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧٤م.

٤. عثمان، عبدالفتّاح، التّفكير البلاغيّ عند المعتزلة، ط١، مطبعة التّقدّم، القاهرة، ١٩٨٤م.

55. Ābn Kthīr, Ismā‘īl Ad Dmshqī, (1373), Al Bdāīa Wānnhāīa, Thqīq: Hāmd Ahmd At Tāhrt, 1st ed.., Dār Al Fjr Lltrāth, Al Qāhra (2003).

56. Ibn Mnẓwr, Mhmmd Ibn Mkrm, (1311), Lsān Al ‘Rb, Dār Al Jīl Wdār Lsān Al ‘Rb, Bīrwt, (1988).

57. Al Mīdānī, Ahmd Ibn Muhammad, (1144), Mjm‘ Al Amthāl, Thqīq : Muhammad Mhīī ‘Bd Al Hmīd, Dār Al M‘rfa, Bīrwt.

Al Mrāj‘:

1. Hmmwdt, Tāhr Slīmān, Drāst Al M‘ná ‘Nd Al Aswlīīn, Ad Dār Al Jām‘īīa, Al Iskndrīīa, (1983).

2. ’bw Zhrt , Mhmmd, (1974), Aswl Al Fqh, Dār Al Fkr Al ‘Rbīī, Al Qāhra , (1997).

3. ‘Tīq, ‘Bd Al ‘Zīz, ‘Lm Al M‘ānī, 1st ed.., Dār An Nhda Al ‘Rbīīa, Bīrwt, (1974).

4. ‘Thmān, ‘Bd Al Fttāh, At Tfkīr Al Blāghī ‘Nd Al M‘tzla, 1st ed.., Mtb‘t At Tqddm, Al Qāhra, (1984).

46. ‘________, Fys̱l At Tfrqa Byn Al Islām Wāzzndqa, Mnshwrāt Dār Al Ḫkma , Dmshq , (1986) .
47. ‘________ , Al Qsṯās Al Mstqym, 1st ed.., Al Mṯb‘a Al Kāthwlykyya, Lbnān, (1959).
48. ‘________ , Al Mustṣ̱fá Fī ‘Lm Al As̱wl, 1st ed.., Dār Al Ktb Al ‘Lmyya, Byrūt, (2000).
49. ‘________ , Al Mnkhwl Fī ‘Lm Al As̱wl, 3rd ed., Dār Al Fkr, (1998).
50. ‘________ , Al Mnqdh Mn Aḏ Ḏlāl, 1st ed.., Dār Al Jyl, Byrūt, (2003).
51. Ābn Fḏl Al Lh Al ‘Mrīī, Aẖmd Ibn Īẖīá, (1348) ,Msālk Al Abs̱ār Fī Mmālk Al Ams̱ār, 1st ed.., Tẖqīq: Muẖammad Khrīsāt Wākhraīn, Mrkz Zāīd Lltrāth Wāttārīkh, Al ‘Īn, Al Imārāt Al ‘Rbīa Al Mtẖda, (2001).
52. Ābn Qtība, ‘Bd Al Lh Ibn Mslm, (889), T’wīl Mshkl Al Qrān, 1st ed.., Tẖqīq Wshrẖ : As Sīīd Aẖmd S̱qr, Dār Iẖīā’ Al Ktb Al ‘Rbīīa, Al Qāhra, (1954).
53. Ibn Qdāmt Al Mqdsī , Mwfq Ad Dīn ‘Bd Al Lh, (1223), Lum‘t Al Ā‘tqād Al Hādī, Ilá Sbīl Ar Rshād, Khrj Aẖādīthh W‘lq ‘Līh: Bdr Ad Dīn Ibn ‘Bdāllh, 1st ed.., Ad Dār As Slfīīa, Al Kwīt , (1986).
54. Ālqrṯbīī , Mẖmmd Ibn Aẖmd, (1273), Al Jām‘ L’ẖkām Al Qrān, Al M‘rwf B Tfsīr Al Qrṯbī, 1st ed.., Al Mktbt At Twfīqīīa, Al Qāhra.

36. Āshshāf‘yy, Mẖmmd Ibn Idrys , (819) , Ar Rsāla, Tẖqyq : Aẖmd Mẖmmd Shākr, Al Mktba Al ‘Lmyya, Byrūt, (1987).

37. Āshshrbyny, Muẖammad Al Khṯyb, (1569), Mghnī Al Mẖtāj Ilá M‘rft M‘ānī Alfādẖ Al Mnhāj, Dār Al Fkr, Byrūt

38. Ash Shhrstāny , Mẖmmd Ibn ‘Bd Al Krym, (1153), Al Mll Wānnẖl, 2nd ed.., Dār Al M‘rfa, Byrwtm, (1975).

39. Ash Shwkāny , Mẖmmd Ibn ‘Ly, (1839), Irshād Al Fẖwl Ilá Tẖqyq ‘Lm Al Aṣwl , 1st ed.., Tẖqyq Mẖmmd Al Bdryy, Dār Al Fkr, (1992).

40. Ābn Al ‘Mād, ‘Bd Al Ḫī Ibn Aẖmd, (1678) , Shdhrāt Adh Dhhb Fī Akhbār Mn Dhhb, Dār Iẖyā’ At Trāth Al ‘Rbyy, Byrūt.

41. Ālghzāly, Muẖammad Ibn Mẖmd , (1112), Iẖyā’ ‘Lwm Ad Dyn, 1st ed.., Tẖqyq : Syyd ‘Mrān, Dār Al Ḫdyth, Al Qāhra, (2004).

42. ‘________ , Asās Al Qyās , Tẖqyq : Fahad Ibn Mẖmd, Mktabt Al ‘Bykān, Ar Ryāḏ, (1993).

43. ‘________ , Al Āqtṣād Fī Al Ā‘tqād, 1st ed.., Dār Al Ktb Al ‘Lmyya, Byrūt, (1988).

44. ‘________ , Iljām Al ‘Wām ‘N ‘Lm Al Klām, Tẖqyq : Ḫsyn Ḫlmī Istnbwly, Mktabt Al Ḫqyqt, Trkyā, (1984).

45. ‘________, Shfā’ Al Ghlyl, 1st ed.., Mṯb‘t Al Irshād, Bghdād, (1971).

27. Āzzbydyy, Mẖmmd Ibn Mẖmmd Al Ḫsyny, (1790), Tāj Al ‘Rws Mn Jwāhr Al Qāmws, 1st ed.., Tẖqyq : ‘Lī Shyry , Dār Al Fkr , Byrūt , (2005).
28. Āzzrkshy, Bdr Ad Dyn Mẖmd, (1315) , Al Brhān Fī ‘Lwm Al Qrān, 1st ed.., Tẖqyq: Abī Al Fḏl Ad Dmyāṯy, Dār Al Ḫdyth Al Qāhra, (2006) .
29. Āzzrkly, Khyr Ad Dyn, (1976) , Al A‘lām, 3rd ed.., Dār Al ‘Lm Llmlāyyn, Byrūt, (1998) .
30. Āzzmkhshryy, Jār Al Lh Mẖmwd Ibn ‘Mr, (1144), Asās Al Blāgha, 1st ed.., Dār Iẖyā’ At Trāth Al ‘Rbyy, Byrūt, (2001).
31. Āssbky, ‘Lī Ibn Al Kāfy , (1355) , Al Ibhāj Fī Shrẖ Al Mnhāj, 1st ed.., Dār Al Ktb Al ‘Lmyya, Byrūt, (1984).
32. ‘________ Ṯbqāt Ash Shāf‘yya Al Kbrá, 2ed ed.., Tẖqyq: Mẖmwd Mẖmmd Aṯ Ṯnājy, W‘bd Al Fttāẖ Al Ḫlw, Hjr Llṯbā‘a Wānnshr Wāttwzy‘, Al Qāhra, (1993).
33. Āsskkāky, Ywsf Ibn Mẖmmd, (1229), Mftāẖ Al ‘Lwm, 1st ed.., Dār Al Ktb Al ‘Lmyya, Byrūt, (1983).
34. Āssywṯy, Jlāl Ad Dyn ‘Bd Ar Rẖmn, (1505), Al Muzhir Fī ‘Lwm Al Lgha W’nwā‘hā, Al Mktba Al ‘Ṣryya, Byrūt, (1986).
35. Āshshāṯbyy, Ibrāhym Al Ghrnāṯy, (1388), Al Mwāfqāt Fī Aṣwl Ash Shry‘a, Tẖqyq : ‘Abdullah Drrāz, Dār Al Ḫdyth, Al Qāhra, (2006).

18. Al Jrjāny, ‘Ly Ibn Mẖmmd, (1413), At T‘ryfāt, 1 st ed, mktabt Lbnān BĪrŪt.(1985).
19. Ibn Jnnyy ‘Thmān, (491), Al Khs̱ās̱, 5th ed, Tẖqyq: Mẖmmd ‘Lī An Njār, Al Hy’a Al Ms̱ryya, Al ‘Āmma Llktāb, Al Qāhra (2010)
20. Ibn Ḫbbān, Mẖmmd Ibn Ḫbbān, (965) , As̱ S̱ẖyẖ, 2nd ed, Tẖqyq: Sh‘yb Al Arnā’wṯ , M’ssst Ar Rsāla, BĪrŪt. (1993)
21. Ālẖmwyy, Yāqwt, (1229), M‘jm Al Adbā’, 1st ed.., Tẖqyq: Iẖsān ‘Bbās, Dār Al Ghrb Al Islāmy, Byrūt, (1993).
22. Ḫnbl, Aẖmd, (856) , Al Msnd , Tẖqyq : Aẖmd Shākr, Dār Al M‘ārf , Al Qāhra , (1958).
23. Ābn Khldwn, ‘Bd Ar Rẖmn, (1405), Al Mqddma, 1st ed.. , Dār Al Ktb Al ‘Lmyya , Byrūt, (2000).
24. Ābn Khllkān, Aẖmd Ibn Mẖmmd, (1282), Wfyāt Al A‘yān, 7th ed.., Tẖqyq: Mẖmmd Mẖyī Ad Dyn ‘Bd Al Ḫmyd, Mktabt An Nhḏa Al Ms̱ryya , Al Qāhra , (1994).
25. Ādhdhhbyy, Mẖmmd Ibn Aẖmd, (1347), Syr A‘lām An Nblā’, Ishrāf Sh‘yb Al Arnā’wṯ, Dār Al Ḫdyth, Al Qāhram, (2006).
26. Ārrāzy, Fkhr Ad Dyn, (1210), AL Mẖṣūl Fī ‘Lm As̱wl Al Fqh, 1st ed.., Tẖqyq : Sh‘yb Al Arnā’wṯ , Msst Ar Rsāla Nāshrwn, Byrūt, (2012).

10. Ālbyhqyy Aẖmd Ibn Al Ḫsyn, (779) , Al Itqād , 1st ed, Tẖqyq: As Syyd Al Jmyly, Dār Al Ktāb Al ‘Rbyy, BĪrŪt, (1988).

11. ______________, Al Ā‘tqād Wālhdāyt Ilá Sbyl Ar Rshād, Tẖqyq W t‘lyq : ‘Abdullah Ad Drwysh, 2nd ed, Al Ymāma Dmshq W BĪrŪt (2002).

12. ___________, As Snn Aṣ Ṣughrá, 1st ed, Dār Al M‘rfh, BĪrŪt (199)

13. Ibn Tymyyh, Aẖmd Ibn ‘Bd Al Ḫlym , (1328) , Al Īmān, 3rd ed, Al Mktb Al Islāmy ,BĪrŪt (1988) .

14. _____________, Al Frqān Byn Al Ḫqq W ālbāṯl, 1st ed, Tẖqyq: ‘Bd Al Qādr Al Arn’wṯ, mktabt Dār Al Byān, Dmshq (1985).

15. Al Jāẖdh, Abū ‘Thmān ‘Mrw Ibn Bẖr (869), Al Byān W āttbyyn, 4th ed, ‘Bd As Slām Hārwn, Dār Al Fkr, BĪrŪt.

16. Al Jrjāny ‘Bd Al Qāhr, (1078), Ar Rsāla Ash Shāfya Mdhyylt Bdlā’l Al I‘jāz, 3rd ed, Tẖqyq: Mẖmwd Shākr, Mṯb‘t Al Mdnyy, Jdda Wālqāhrh. 1992.

17. ‘________, Asrār Al Blāgha, Tẖqyq: Mẖmmd Khfājy, mktabt Al Īmān Al Qāhra.

Sources and references

1. Al Qrān Al Krym
2. Al Āmdyy , ‘Lī Ibn Mẖmmd, (1234), Al Iẖkām Fī As̱wl Al Aẖkām, 2nd ed, Dār Al Ktb Al ‘Lmyya ,Tẖqyq: Kāml ‘Wyḏa, BĪrŪt (1986).
3. Ibn Al Athyr,Mẖmmd Ibn Mẖmmd (1239), Al Mthl As Sā‘r Fī Adb Al Kātb W āl sha‘r, 1st ed, Dār Al Ktb Al ‘Lmyya, Tẖqyq: Kāml ‘Wyḏh, BĪrŪt (1998).
4. Al Isnwy Jmāl Ad Dyn ‘Bd Ar Rẖym,(1370), Al Kwkb Ad Dryy,1st ed, Tẖqyq: Mẖmmd H̱sn ‘Wwād, Dār ‘Mmār, ‘Mmān .(1985)
5. ________________, Nhāyt As Swl Shrẖ Mnhāj Al Ws̱wl, 1st ed, ‘Ālm Al Ktb, BĪrŪt (1999).
6. Al Ans̱āry, ‘Bd Al Lh Ibn Hshām (1273), Mghnī Al Lbyb ‘N Ktb Al A‘āryb, Tẖqyq : Mẖmmd Mẖyī Ad Dyn ‘Bd Al H̱myd Dār Aṯ Ṯlā’‘ Al Qāhra.(2005)
7. Ālbkhāry Mẖmmd Ibn Ismā‘yl, (870), Al Adb Al Mfrd, 2nd ed, Trtyb Wtqdym: Kmāl Al H̱wt, ‘Ālm Al Ktb (1985)
8. ________________, As̱ S̱ẖyẖ Al Jām‘, Tẖqyqm: Mẖmmd An Nās̱r, Dār Ṯwq An Njāt, Ar Ryāḏ . (2010).
9. Al Bs̱ryy Mẖmmd Ibn ‘Lī, (1044), Al M‘tmd Fī As̱wl Al Fqh, Dār Al Ktb Al ‘Lmyyh, BĪrŪt, (1983).

"لفظ "الكِبَر" في القرآن الكريم

دراسة سياقية

د. حسين العظامات(*) أ.د. منير شطناوي(**)

المُلخّص

ورد لفظ الكِبَر بزنته المصدرية مفرداً معرفة في القرآن الكريم في ست آيات، مسنداً إليه على الفاعلية في ثلاثة منها، حيث أُسند إلى الأفعال: "أصابه الكِبَر"، و"بلغني الكِبَر"، و"مسني الكِبَر". وخلاف البنية الإسنادية في ثلاث آيات: مقيداً بحرف جر في اثنتين: "من الكِبَر"، و"على الكِبَر"، وفضلة على المفعولية في آية واحدة: "يبلغنَّ عندك الكِبَر".

وتحاول هذه الدراسة أن تستبين القيم الدلالية والأبعاد الجمالية للسياقات اللغوية التي ورد فيها لفظ "الكِبَر"، والتفريق بين المتشابه اللفظي في الآيات التي ورد فيها، مفيدة من رتبة اللفظ في بنية التركيب، ومقام استعماله، وسياق حاله، وتعالق الآي الكريم ببعضه.

وخلصت الدراسة إلى أن استعمال لفظ "الكِبَر" في القرآن الكريم، وإن دلَّ على الضعف والهرم من حيث العموم، إلا أن توظيف هذا اللفظ في البنى التركيبية في الآيات الستّ وإسناده إلى أفعال مختلفة، كان استدعاء دلالياً،

(*) جامعة آل البيت.

(**) الجامعة الهاشمية.

ومقتضى سياقياً، ومتطلباً مقامياً، وذا مناسبة لمرتبات متعلقاته من التركيب اقتضتها كل آية بعينها على النظم اللغوي الذي سِيقت إليه وبُنيت عليه.

الكلمات المفتاحية: لفظ الكِبَر، البنية التركيبية، القيمة الدلالية، القرآن الكريم، السياق.

demanded by each verse, exclusively built on a special use of the term in question.

Keywords: AL- -kibar, syntactic structure, semantic value, Holy Quran, context.

The term "AL- kibar" in the Holy Quran, a contextual study in the light of structure and semantic value

Abstract

The Arabic term "Al-kibar" occurs six times in the Holy Quran; three times predicated to verbs: "*aṣābahu al-kibar*," "*balaghani al-kibar*" and "*massani al-kibar*." In two of the other cases, it is preceded by a preposition: "*min al-kibar*" and "[c]*ala al-kibar*." For the last occurrence, "al-kibar" is used as an additional part of an objective phrase" "*yablughanna*[c]*indaka al-kibar*."

The present study attempts to explore and show the semantic values and the aesthetic dimensions of the linguistic contexts in which term "al-kibar" is used. It also aims at showing the different uses of this term in analogous verses of the Holy Quran; its infinitivity, singularity, and definitiveness, making use of its position and order in the verses, the unique appropriateness of its use, its contextual values and the relations that hold among the verses of the Quran with reference to this term.

The present study concludes that the use of the term "al-kibar" in the Holy Quran, while generally indicative of weakness and old-age, has many semantic, syntactic and aesthetic values and meanings; its employment in the different structures of the six verses of the Quran and its use with different verbs were a semantic necessity and a contextual requirement. Also, its different syntactic positions and orders as well as the unique appropriateness of each occurrence are

مقدمة:

ما من لفظ في القرآن الكريم أو أسلوب أو تركيب ... إلا وهو مقصود لحكمة، ومعني لقيمة، ولا يتأتى المحصول ولا يتعين المقصود إلا بالنظم الذي ائتلف عليه، والترتيب الذي سيق إليه.

وتتنوع دلالة اللفظ في العربية وفق استعمالاته اللغوية، فيكون للفظ الواحد غير معنى، ويتحدد كل معنى في سياقه الذي استعمل فيه، وقد لا تتعدد دلالة اللفظ، فتكون دلالته واحدة، ولكنَّ أساليب استعماله اللغوية، وأنماط بناء جملته التركيبية هي التي تتغير، وهو ما يلحظ في الاستعمال القرآني للفظ: "الكِبَر". فقد ورد معرفاً بأل التعريف على بنيته المصدرية المجردة (الكِبَر) في ستّ آيات كريمات، ولكنَّه كان في كل سياق ذا قيمة دلالية مختلفة بما انتظم عليه في بنية التركيب، فاللفظ لم يختلف، ولكنَّ السياق في كل بنية جعل له قيمة خاصة مردّها إلى تعالق الكلم ببعضه من جهة، وما أسند إليه اللفظ من جهة أخرى. وبذلك أشار الجرجاني في حديثه عن النظم، فذكر أنَّ اللفظ يحْسُن في السياق بما تعالق به من تركيب ورتبة ونظم، يقول عبدالقاهر:

"فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها ونهاية لا تجد لها ازدياداً بَعْدها، ثم اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمالِ بعضِها مع بعض....ليسَ مِنْ فضلٍ ومزيةٍ إلا بحسَبِ الموضع، وبحَسبِ المعنى الذي تُريدُ والغرض الذي تؤُمُّ."(١)

---

(١) الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م، ٧٨/١.

وإذا كانت العربية تعبّر عن المقصد الواحد بأساليب مختلفة، إلا أنَّ الوعي اللغوي يدرك أنَّ كل أسلوب يسلك مسلكه في البلاغة، ويكشف عن جماليات استعمال لغوي يقتضيه السياق ويتطلبه المقام، فلا يسدّ أسلوب آخر مسدّه، ولا يقوم تركيب غيره مقامه.

وينضاف إلى ما سبق أنّ استعمال لفظ "الكِبَر" جاء في المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، ويشكل المتشابه اللفظي في القرآن الكريم قيمة بلاغية في البحث اللغوي إذا ما قورن بين المتشابهات من الوجهة اللغوية أسلوباً وتركيباً.

إنَّ هذا المنطلق هو قوام هذه الدراسة التي حاولت كشف جماليات استعمال لفظ "الكِبَر" في القرآن الكريم، فهو وإن ورد في مقصده العام دالاً على بلوغ السنّ المتقدمة التي تتعدى مرحلة الشباب، إلا أنّ هذا اللفظ مستعمل بأساليب لغوية وتراكيب جملية تجعل لكل أسلوب قِيَماً دلالية وجماليات بلاغية وأسلوبية خاصة، سعت الدراسة إلى الكشف عنها وبيانها.

فالدراسة تنهد إلى محاولة الكشف عن جماليات التراكيب اللغوية التي ورد فيها لفظ "الكِبَر"، وقيمها الدلالية، ووجوهها البيانية، في ضوء المنهج الوصفيّ التحليليّ المقارن بين استخدام لفظ "الكِبَر" في السياقات القرآنية في الآيات الستّ، وذلك من خلال دراسة الإسناد الفعلي للفظ (الكِبَر) أو العامل اللغويّ الذي تعلّق به، ورتبة لفظ (الكِبَر) في الجملة القرآنية وما يلحظ من تقديم وتأخير أو حذف وزيادة أو تغير وتنوع...في سياقات التراكيب التي ورد فيها لفظ "الكِبَر" لا سيما في المتشابه اللفظي في الآيات الستّ موضوع

الدراسة. وكذلك الكشف عن المقام أو سياق الحال الذي ورد فيه لفظ "الكِبَر" في كل آية، وكيف ناسب استعماله اللغوي مقامه السياقيّ.

واقتصرت الدِّراسة على تناول لفظ "الكِبَر" مصدراً صريحاً بزنته وبنيته على وزن "فِعَل" دون صوره ومتصرفاته من مشتقات وأوزان وأبنية، وذلك أنَّ مادة اللفظ واسعة ومستعملة كثيراً في القرآن الكريم، إذ بلغت الآيات التي وردت فيها مادته ومشتقاته مئة وواحدة وستين آية(١).

مفهوم لفظ (الكِبَر) ومعناه المعجمي:

يقول ابن فارس(٢): "الكِبَر، وَهُوَ الْهَرَمُ"، ويقول ابن سيده: "الكِبَر: نقِيض الصِّغَر. كَبُرَ كِبَراً، وكُبْراً، فَهُوَ كَبِير، وكُبَار وكُبَّار وَالْأُنْثَى: بِالْهَاءِ. وَالْجمع: كِبَار، وكُبَّارُون... واستكبر الشَّيْء: رَآهُ كَبِيراً وعَظُم عِنْده، والمكبُوراء: الكِبار...وأكبرَ وكَبَّر الْأَمر: جعله كَبِيراً. واستكبره: رَآهُ كَبِيراً. وَأما قَولهم: الله أكبرُ: فَإِن بَعضهم يَجعله بِمَعْنى: كبِير. وَحمله سِيبَوَيْهِ على الْحَذف، أَي: أكبر من كل شَيْء كَمَا تَقول: أَنْت أفضل، تُرِيدُ: من غَيْرك. وكبَّر: قَالَ: الله أكبر. كَبِر الرجل والدابَّة كِبَراً، فَهُوَ كَبِير: طعن فِي السِنّ..."(٣). وجاء في الصحاح "كبر الكِبَر في السنّ، وقد كَبِرَ الرجل يَكْبَرُ كِبَراً، أي أسنّ، ومكبراً أيضاً، بكسر الباء. ويقال: علاه المَكْبِرُ. والاسم الكِبَرةُ بالفتح. يقال: عَلَتْ

---

(١) انظر: محمد فؤاد عبدالباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر/١٩٩٥م، "كبر".

(٢) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ٥/١٥٤.

(٣) ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ٧/١١-١٢.

فلاناً كَبْرَةٌ. وكَبُرَ بالضم يَكْبُرُ، أي عَظُمَ، فهو كَبيرٌ وكُبارٌ. فإذا أفرط قيل: كُبَّارٌ بالتشديد. والكِبَر بالكسر: العظمة، وكذلك الكِبَرياء. وكبر الشيء أيضاً: معظمه. قال الله تعالى: (والذي تَوَلَّى كِبْرَهُ)... وأكْبَرْتُ الشيء، استعظمته... والتَكْبيرُ: التعظيمُ. والتكبر والاستكبار: التعظيم..."(١).

ويقالُ: "كبِر الرجل: إذا أسنّ"(٢). ويقول السمين الحلبي: "والكِبَر: مصدرُ كَبِرَ يكبَر كِبَراً أي: طَعَن في السن"(٣).

فالكِبَر مرحلة من مراحل العمر تلي مرحلة الشباب يتقدم فيها الإنسان بسنّه، وتظهر فيها علامات الشيخوخة والضّعف. والمتتبع لأوصاف الكِبَر في المعاجم العربية يجدها في سياقات أوصاف الضعف والعجز، كغزو الشيب للمفرق، وتساقط الأسنان، والتصاق الحنك، والقيام على البراجم، وضعف البصر، والهرم ...

كما أنَّ المتأمل في الاستعمال القرآني للفظ "الكِبَر" يجده بهذا المعنى الجاري في أساليب العربية وسياقاتها، فيدل اللفظ على التقدم بالسنّ، وعلى الضعف وانحلال القوى، ولم يرد لفظ "الكِبَر" مصدراً صريحاً على صيغته هذه إلا دالاً على هذا المعنى المشار إليه، كما سيأتي في مواضع ذكرها في القرآن الكريم.

---

(١) الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٨٧م، ٨٠٢/٢.

(٢) أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (المتوفى: ٣٥٠هـ)، **معجم ديوان الأدب**، تح: أحمد مختار عمر، راجعه: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٢٣٤/٢.

(٣) السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م، ١٦١/٣.

مواضع لفظ الكِبَر في القرآن الكريم:

ورد لفظ "الكِبَر" في القرآن الكريم في ستّ آيات، هي:

١- قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ **ٱلْكِبَرُ** وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾[1].

٢- وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ **ٱلْكِبَرُ** وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[2].

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى **ٱلْكِبَرِ** إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾[3].

٤- قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ **ٱلْكِبَرُ** فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾[4].

٥- قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ **ٱلْكِبَرَ** أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[5].

---

(١) البقرة/٢٦٦.

(٢) آل عمران/٤٠.

(٣) إبراهيم/٣٩.

(٤) الحجر/ ٥٣ و٥٤.

(٥) الإسراء/٢٣.

٦- قولـــه تعـــالى:﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾[1].

وإذا نظرنا إلى الآيات الكريمة وجدنا قواسم تركيبية تجمع بينها عامّة وقواسم تركيبية تجمع بعضها، وذلك على النحو الآتي:

قواسم تركيبية مشتركة بين الآيات جميعها:

قبل الشروع في تحليل سياقات الآيات الكريمة، تجدر الإشارة إلى قواسم مشتركة تتلاقى بها مقاصد الآيات، منها: أن دلالة لفظ الكِبَر لـم تـرد فـي الاستعمال القرآني في الآيات الستّ إلا في سياق الشيخوخة والتخوّف والهرم والضعف، ومنها إفراد من وقع عليه الكِبَر، إذ عبّر عنه بلسان المفرد. ومنها أنّ لفظ "الكِبَر" في الآيات كلها جاء اسماً ظاهراً مصدراً معرفة.

فالكِبَر بوصفه مرحلة ينتقل فيها المرء من قوة إلى ضعف، لا يحس بـه إلا من يعيشه، ولذلك ناسب أن يكون التعبير عن الشكوى منه بلسان من أصابه الكِبَر كما نلحظ في الآيات الستّ. وهذا لا يعني أن الآخـر لا يصـف مـن كبرت سنه بالكِبَر، قال تعالى: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا﴾[3] ولكن عجز الكِبَر يحسه ويشكوه من أصابه الكِبَر؛ لأنه تغير ذاتي يلحظه المرء بنفسه ويعيشه ويحياه لا يفارقه، إذ يعرفه مـن أصـابه حـق

---

(١) مريم/٨.

(٢) القصص/٢٣.

(٣) يوسف/٧٨.

المعرفة، ولذلك ورد لفظ المصدر المعرفة "الكِبَر" بوزنه المصدري هذا وبنائه على لسان المتحدث الذي أصابه الكِبَر في أربع آيات من الستّ فورد على لسان أنبياء الله: إبراهيم وزكريا عليهما السلام، وورد بوصف الإخبار من الله تعالى في الآيتين الأخريين ﴿وَأَصَابَهُ ٱلۡكِبَرُ﴾ و ﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ﴾.

ومجيء لفظ "الكِبَر" في الآيات بصيغة المصدر يصف حال من كبرت سنّه، دليل على استيعاب معاني دلالات هذا اللفظ، إذ الوصف بالمصدر في هذا المقام أبلغ من الوصف بغيره ؛ لأنَّ المصدر فيه دلالات المشتقات كلها، فهو أصل المشتقات، ففيه معنى كبير، وكَبُر، ويكبر، وأكبر، وكابر وكبّار...

وهذه الملامح فيما اشتركت فيه الآيات متناسبة، فالكِبَر أفاد التخويف، والإفراد أدعى إلى التهويل والفزع، إذ المعاناة منه ليست جماعية بل يواجهها المرء منفرداً، ويحس بها وحده، فاجتمع المخوِّف (الكِبَر) مع الخائف (المفرد)، وهذا أدعى إلى بيان شدّة الضعف والهوان، فإذا تأملنا في كل آية من الآيات الكريمات وجدنا بيان شدّة الضعف مقصداً من مقاصدها، بل هو مقصدها الأول، ولذلك ناسب الإفراد في مواجهة "الكِبَر"؛ لأن مواجهة المرء الخطر منفرداً أشق عليه من مواجهته في جماعة. وهو معرفة؛ لأنه مسلّمة من المسلمات المتفق على خصائص مرحلتها المتمثلة بالضعف والقعود والوهن والحاجة للآخر، فمرحلة الكِبَر معروفة بخصائصها وبشهودها، ويحسّ بها من انتقل إليها إحساس لزوم لا عرض.

والإفراد دليل التوحد، والجمع دليل التعدد والتفاوت، والكِبَر لمّا كان واحداً في هيئته وواحداً في خصائصه وأوصافه، أفرده ولم يجمعه، فليس ثمة (كِبَر) يختلف عن (كِبَر)، بل كلّه إلى ضعف وهوان؛ ولذلك ناسب التعبير بالتعريف والإفراد.

قواسم تركيبية مشتركة بين بعض الآيات:

نلحظ مجيء لفظ "الكِبَر" مسنداً إليه (فاعلاً) في آيات ثلاث في قوله تعالى: "وَأَصَابَهُ الكِبَر"، و"بَلَغَنِيَ الكِبَر"، و"مَسَّنِيَ الكِبَر". والمسند أفعال مختلفة، هي: أَصَابَ، وبَلَغَ، ومَسَّ، فما الفرق بين مسني الكِبَر، وبلغني الكِبَر، وأصابني الكِبَر؟ وكيف ناسب كل فعل سياقه الذي جاء فيه؟

ومما يلحظ أيضاً ورود لفظ "الكِبَر" في آيتين من المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وهما قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾، فما وجه التبيان بين الآيتين؟ وما حكمة ورود كل آية على تركيبها الذي جاءت عليه؟ وما الفرق بين بلغت من الكِبَر، وبلغني الكِبَر؟ ولم تقدّم الحديث عن المرأة في الثانية وتأخر في الأولى؟

كما نلحظ في التركيب اللغوي لنمط الجملة التي ورد فيها هذا اللفظ أن مفعولها ضمير متصل تقدم على فاعله، وأن الفعل جاء على صيغة المضيّ، وأنّ الفاعل (الكِبَر) جاء اسماً ظاهراً مفرداً معرّفاً بأل كما في النمط الآتي:

فعل (ماض) + مفعول به (ضمير الغائب المفرد المتصل) + (فاعل) اسم ظاهر معرفة مفرد "الكِبَر".

وجاء في آيتين مفعولاً به تعدّى إليه الفعل (بلغ) بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ﴾ ومرة تعدى إليه الفعل بحرف الجرّ "من" كما في قوله تعالى:﴿بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾. فاللفظ في هاتين الآيتين متعلق بالفعل "بلغ". وجاء في آية واحدة قيداً معترضاً كما في قوله تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ...﴾وليس من نافلة القول أنّ من أساليب العرب في كلامها أنها إذا أرادت أن تهتمَّ بالشيء قدّمته، ففي كل تقديم مقصد وتدليل، ونلحظ أن الشاكي من الكِبَر قدّم نفسه بضمير المتكلم مفعولاً به على الكِبَر (الفاعل) لأنّ هذا أدعى إلى بيان حال الضعف التي لا نراها إلا فيمن وقعت عليه وألمت به؛ ولذلك يُسْتدعى المصاب في سياق المصيبة والمعاناة؛ لأنه هو المشهد الأول في المصيبة. ودليل ذلك أن حديث القرآن الكريم عن الموت إذا وقع على الإنسان تقدّم ذكر الميّت على لفظ الموت، قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾(١)، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾(٢) وغيرها من الآيات كثير...(٣) فيتقدم المستدعى لخطورته، ويتصدر ما توجّه إليه الاعتبار لأهميته.

---

(١) البقرة/١٣٣.

(٢) البقرة/١٨٠.

(٣) (انظر: آل عمران/١٦٨، ١٨٥ والنساء/١٥، ١٨، ٧٨، ١٠٠، والمائدة/٥، والأنعام/٦١، والمؤمنون/٩٩).

لفظ "الكِبَر" مسنداً إليه في القرآن الكريم:

ورد لفظ "الكِبَر" مسنداً إليه بصورة الفاعلية في القرآن الكريم ثلاث مرات، وهي قوله تعالى :"وَأَصَابَهُ الكِبَر"، و"بَلَغَنِيَ الكِبَر"، و"مَسَّنِيَ الكِبَر". وسوف نقف بالتحليل اللغوي عند كل استعمال محاولين كشف جمالياته البيانية وأساليبه البلاغية وقيمه الدلالية في ضوء بنيته التركيبية وسياقاته المقامية والحالية.

وأول ما يسترعي الانتباه، ويتوجه إليه الاعتبار في إسناد لفظ "الكِبَر" في هذه الآيات، هو اختلاف المسند "الفعل" إذ أسنده إلى ثلاثة أفعال مختلفة هي: أصاب، وبلغ، ومسّ. فما الفرق بينها؟ وما حكمة استخدام كل فعل في السياق الذي استخدم فيه؟

لعلّ بيان كلّ إسناد وتركيب وكيف ناسبه ما اختير له من بنية تركيبية ولفظة معجمية من الأفعال المذكورة سابقاً، يناسبه استحضار مقام كل سياق منها في إسناد لفظ الكِبَر.

أولاً: قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ مناسبة الآية الكريمة جاءت في سياق مَن ينفق النفقة ثمّ يتبعها بالمنّ والأذى، يقول الفخر الرازي:

"اعْلَمْ أَنَّ هَذَا مَثَلٌ آخَرُ ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي حَقِّ مَنْ يُتْبِعُ إِنْفَاقَهُ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى، وَالْمَعْنَى أَنْ يَكُونَ لِلإِنْسَانِ جَنَّةٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ وَالنِّهَايَةِ، كَثِيرَةَ النَّفْعِ، وَكَانَ الإِنْسَانُ فِي غَايَةِ الْعَجْزِ عَنِ الْكَسْبِ وَفِي غَايَةِ شِدَّةِ الْحَاجَةِ، وَكَمَا أَنَّ الإِنْسَانَ كَذَلِكَ فَلَهُ ذُرِّيَّةٌ أَيْضًا فِي غَايَةِ الْحَاجَةِ، وَفِي غَايَةِ الْعَجْزِ، وَلا شَكَّ أَنَّ

كَوْنَهُ مُحْتَاجًا أَوْ عَاجِزًا مَظِنَّةُ الشَّدَّةِ وَالْمِحْنَةِ، وَتَعَلُّقُ جَمْعٍ مِنَ الْمُحْتَاجِينَ الْعَاجِزِينَ بِهِ زِيَادَةُ مِحْنَةٍ عَلَى مِحْنَةٍ، فَإِذَا أَصْبَحَ الإِنْسَانُ وَشَاهَدَ تِلْكَ الْجَنَّةَ مُحْرَقَةً بِالْكُلِّيَّةِ، فَانْظُرْ كَمْ يَكُونُ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْغَمِّ وَالْحَسْرَةِ، وَالْمِحْنَةِ وَالْبَلِيَّةِ تَارَةً بِسَبَبِ أَنَّهُ ضَاعَ مِثْلُ ذَلِكَ الْمَمْلُوكِ الشَّرِيفِ النَّفِيسِ، وَثَانِيًا: بِسَبَبِ أَنَّهُ بَقِيَ فِي الْحَاجَةِ وَالشِّدَّةِ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الاكْتِسَابِ وَالْيَأْسِ عَنْ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ أَحَدٌ شَيْئًا، وَثَالِثًا: بِسَبَبِ تَعَلُّقِ غَيْرِهِ بِهِ، وَمُطَالَبَتِهِمْ إِيَّاهُ بِوُجُوهِ النَّفَقَةِ، فَكَذَلِكَ مَنْ أَنْفَقَ لأَجْلِ اللَّهِ، كَانَ ذَلِكَ نَظِيرًا لِلْجَنَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَهُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، كَذَلِكَ الشَّخْصُ الْعَاجِزُ الَّذِي يَكُونُ كُلُّ اعْتِمَادِهِ فِي وُجُوهِ الانْتِفَاعِ عَلَى تِلْكَ الْجَنَّةِ، وَأَمَّا إِذَا أَعْقَبَ إِنْفَاقَهُ بِالْمَنِّ أَوْ بِالأَذَى كَانَ ذَلِكَ كَالإِعْصَارِ الَّذِي يحرق تلك الجنّة... فَكَذَا هَذَا الْمَالُ الْمُؤْذِي إِذَا قُدِّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَكَانَ فِي غَايَةِ الاحْتِيَاجِ إِلَى الانْتِفَاعِ بِثَوَابِ عَمَلِهِ، لَمْ يَجِدْ هُنَاكَ شَيْئًا فَيَبْقَى لا مَحَالَةَ فِي أَعْظَمِ غَمٍّ، وَفِي أَكْمَلِ حَسْرَةٍ وَحَيْرَةٍ..."[١].

ويلاحظ في الآية الكريمة أن الحقّ سبحانه وتعالى أسند إلى لفظ "الكِبَر" الفعل "أصابه"، فلفظ الكِبَر جاء فاعلاً للفعل أصاب، والنمط التركيبي للجملة هو: أصابه الكِبَرُ: = فعل (ماض) + مفعول به ضمير متصل غائب + فاعل (اسم ظاهر "الكِبَر").

---

(١) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٩٥، ٧/٥٠، وانظر: البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: ٥١٦هـ)، **تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن**، حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧م، ١/٣٢٩.

ومعلوم أن التعبير بالماضي ضرب من التوكيد، ولذلك قالوا الماضي لا يؤكد فلا تدخله نونا التوكيد؛ لأنّ حدوثه تمّ وانتهى. وهذا أدعى في إثبات تمكّن الكِبَر من صاحب الجنّة، ثم تقدم المفعول بصورة الغائب الضميرية، وفيها إشارة إلى شدّة ضعفه كأن الكِبَر غيّبه، ولم يعبر عنه بالاسم الظاهر بل بضمير المتصل الغائب؛ لأنَّ من أصابه الكِبَر لم يعد له من الظهور ما كان له مسبقاً، بل الظاهر هو الكِبَر، فصرَّح بلفظه فهو المتمكن في هذه الحال.

إن هذا التوجيه للنمط التركيبي الذي سيقت فيه الآية الكريمة خاص بها، ولا يعمم ولا يطلق، بل يقيد بسياقه، ويختص بمقامه. وجاء لفظ الكِبَر معرفة بأل التعريف، ومتعلقاً بمفرد هو "أحدكم" وقد دلّ على ذلك بمقصود الآية التي تتحدث عن مفرد، وبالإحالة الضميرية الهاء في "فأصابه" و"له" وقد عبّر عن هذه العلاقة بالإصابة، وأن لفظ (أصاب) ورد في الآية الكريمة مرتين: "أصابه الكِبَر"، "فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت".

وقبل تفصيل القول في مناسبة الفعل "أصاب" نلحظ أنَّ لفظ الكِبَر جاء بعد الحديث عن نعمة، قال تعالى: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ... ﴾ثم قال بعدها: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ومرتبة لفظ الكِبَر في الآية الكريمة بعد الحديث عن النعمة دليل على تبدل الحال، فجنة النخيل والأعناب التي تتخللها الأنهار وفيها من كل الثمرات، تحتاج إلى رعاية وعناية، وقوة عاملة تعنى بزروعها وثمارها، فإذا تقدّم الإنسان بالعمر، ضعفت قوته، ولم تعد عنايته بجنته كما كانت، ولذلك ناسب أن يقول: "فأصابه الكِبَر" كأنها مصيبة ، ثم زاد من المصيبة ضعف ذريته والإعصار الذي دمّرها، يقول ابن كثير:

"وَأَصَابَهُ الكِبَر وَوَلَدُهُ وَذُرِّيَّتُهُ ضِعَافٌ عِنْدَ آخَرِ عُمُرِهِ، فَجَاءَهُ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَأَحْرَقَ بُسْتَانَهُ، فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ قُوَّةٌ أَنْ يَغْرِسَ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ نَسْلِهِ خَيْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِذْ رُدَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، لَيْسَ لَهُ خَيْرٌ فيُسْتَعْتَب، كَمَا لَيْسَ لِهَذَا قُوَّةٌ فَيَغْرِسُ مِثْلَ بُسْتَانِهِ، وَلَا يَجِدُهُ قَدَّمَ لِنَفْسِهِ خَيْرًا يَعُودُ عَلَيْهِ، كَمَا لَمْ يُغْنِ عَنْ هَذَا ولدُه، وحُرِم أَجْرَهُ عِنْدَ أَفْقَرِ مَا كَانَ إِلَيْهِ، كَمَا حُرِمَ هَذَا جنَّةَ اللَّهِ عِنْدَ أَفْقَرِ مَا كَانَ إِلَيْهَا عِنْدَ كِبَرِهِ وَضَعْفِ ذُرِّيَّتِهِ"[1].

ولذلك لمّا قال: "أصابه الكِبَر" (في الرجل)، قال أصابها إعصار (في الجنّة)، واستخدام الفعل "أصاب" للكبر وللإعصار يدلّ على أنّ وقوع أحدهما على صاحبه لا يقل عن الآخر، فكلاهما يقعدان به عن بلوغ المأرب. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ أي: ضعاف، وإذا ضعفت ذريّة الرّجل كان أحنَّ عليهم، وأكثر إشفاقاً، ولذلك امتحن إبراهيم عليه الصلاة والسلام في كبره بذبح ولده، يقول ابن الجوزي:

"وخصّ ذلك بالكبير؛ لأنه قد يئس من سعي الشباب في إكسابهم... وهذه الآية مثلٌ ضربه الله تعالى في الحَسْرةِ بسلب النعمة عند شدّة الحاجة."[2].

وقد يبدو الإعصار أشد وطأ، ولكن الكِبَر أعظم؛ لأن الإعصار وقع أثره على الجنة، والكِبَر وقع أثره على الجنة وصاحبها.

---

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري (المتوفى: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩م، ١/٦٦٩.

(٢) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تح: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠١م، ١/٢٤٠.

وإذا عدنا إلى سياق الآيات وجدنا الفعل "أصاب" يرد مرتين في سياق النعيم وخيرات الجنة، ومرتين في سياق خراب الجنة ودمارها، يقول تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فاستعمل الفعل "أصاب" في الخير والشر، فهل يستعمل الفعل "أصاب" في سياقي الخير والشرّ؟

إنّ هذا الاستعمال هو مما ألفه العرب في أساليبهم اللغوية، يقول طرفة[1]:

فَفِداءٌ، لِبَني قَيْسٍ، على		ما أصَابَ النّاسَ من سُرٍّ وضُرّ

فاستعمل الفعل "أصاب" في السراء والضراء. وقال عروة بن الورد[2]:

يعُدُّ الغِنَى مِنْ دهرِهِ كُلَّ ليلَةٍ		أصابَ قِراهَا مِنْ صدِيق مُيسَّرِ

فاستعمل عروة الفعل "أصاب" في اليسر، أما دلالته في سياق العذاب فمنه قول امرىء القيس[3]:

---

(١) طَرَفَة بن العَبْد، (المتوفى: ٥٦٤ م)، **ديوان طرفة بن العبد**، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ص٤٥.

(٢) الأصمعي، أبو سعيد عبدالملك بن قريب (المتوفى: ٢٦هـ)، **الأصمعيات**، تحقيق: أحمد محمد شاكر – عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، ط٧، مصر، ١٩٩٣م، ص٤٥.

(٣) امْرُؤُ القَيْس، (المتوفى: ٥٤٥م)، **ديوان امرِئ القيس**، قدّمه عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، ط٢، بيروت، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م، ص١٠٥.

رَمَتْنـــي بسَـــهْمٍ أصَـــابَ الفُـــؤاد　　　غَـــدَاةَ الرّحِيـــلِ فلَـــمْ أنْتَصِـــرْ

وصفوة القول أنَّ الفعل "أصاب" يدل على بلوغ الأثر في الشيء مبلغه، فيترك أثره ويغير حاله، فالخير والشر يتركان أثراً في النفس والجسد، ولمـــا كان الأثر في حال الإنسان في الشر أبلغ أثراً وأشد مظهراً، غلب على تسمية ما حلّ به مصيبة حتى أطلقه الحق سبحانه تعالى على الموت، قال تعـــالى: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾(١).

وقبل أن تقع المصيبة على الذرية وقعت على صاحب الجنة، فإصـــابته بالكِبَر جعلته محتاجاً إلى جنته التي هي مصدر كسبه ورزقه؛ لأنَّ كبره يقعد به عن الانتفاع بغيرها، يقول الفخر الرازي:

"ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى بَعْدَ ذلك شَرَعَ فِي بَيَانِ شِدَّةِ حَاجَةِ الْمَالِكِ إِلَى هَذِهِ الْجَنَّـــةِ، فَقَالَ وَأَصابَهُ الكِبَر وَذَلِكَ لأَنَّهُ إِذَا صَارَ كَبِيرًا، وَعَجَزَ عَنِ الاكْتِسَابِ كَثُـــرَتْ جِهَاتُ حَاجَاتِهِ فِي مَطْعَمِهِ، وَمَلْبَسِهِ، وَمَسْكَنِهِ، وَمَنْ يَقُومُ بِخِدْمَتِهِ، وَتَحْصِـــيلِ مَصَالِحِهِ، فَإِذَا تَزَايَدَتْ جِهَاتُ الْحَاجَاتِ وَتَنَاقَصَتْ جِهَاتُ الدَّخْلِ وَالْكَسْـــبِ، إلا مِنْ تِلْكَ الْجَنَّةِ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ فِي نِهَايَةِ الاحْتِيَاجِ إِلَى تِلْكَ الْجَنَّةِ"(٢).

ولا يخفى على متأمل أنّ سياق الحال يدلّ على مصيبة عظيمة وفاجعـــة أليمة، فالإنسان في مكبره يرى امتداد وجوده في ذريته، فقد أفنى حياته وهو يبني من أجلهم، فإذا أدرك أن ما كان يؤمله لهم قد أضحى خراباً، وصـــارت

---

(١) المائدة/١٠٦.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٥١/٧.

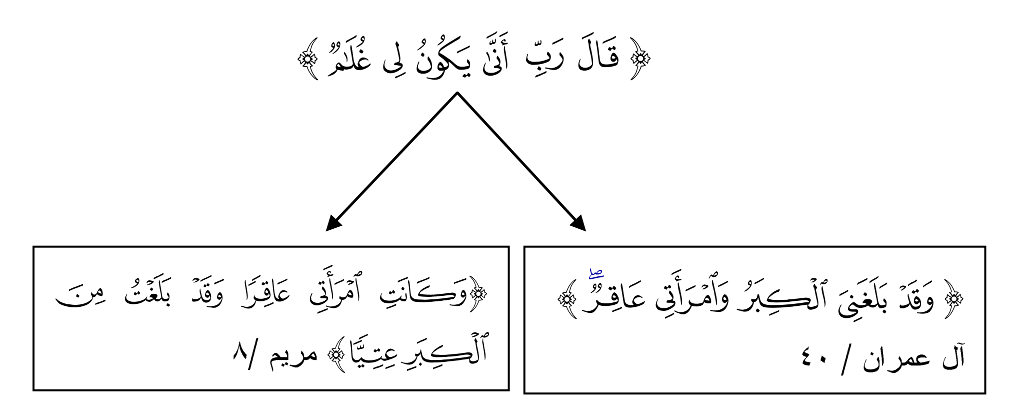
جنّتهم أرضاً يباباً، بعد أن وصل إلى سنّ لم يعد يقوى فيها على بناء ما تهدّم، أو إصلاح ما تردّم، وأن ذريته زغب الحواصل ضعفاء، وقد فني ما لهم من شجر وماء، فإنَّ معاناته تتعاظم، ومصيبته تتفاقم.

كما يلحظ أن لفظ الكِبَر جاء مصدراً معرفاً بأل، والمصدر فيه معــاني المشتقات كلّها، وهو بذلك أبلغ ما يوصف به، كما أن تعريفه فيــه الإحاطــة والشمول، إذ يشتمل أفراد جنسه كافّة. وهذا منتهى ما يصور تغلغل الكِبَر في صاحب الجنة، ففعل فيه الأفاعيل من شدة ضعف وبلوغ عجــز، ولــو قــال "أصابه كبر" لدل على بعضه لا كلّه.

أما إسناد لفظ "الكِبَر" إلى الفعل "بلغ" في القرآن الكريم فجاء لفظ الكِبَــر مسنداً إليه معمولاً على الفاعلية كما في قوله تعالى: "بلغني الكِبَر" ومرة أسند الفعل (بلغ) إلى المتكلم وجعل "الكِبَر" معمولاً له على المفعولية، فقال: "بلغت من الكِبَر" فما الفرق بين إسناد الفعل مرة إلى لفظ "الكِبَر" ومرة إلى المــتكلم نفسه؟

وللإجابة عن هذا التساؤل وعن اختيار الفعل "بلغ" في الآيتــين، يجــدر استحضار مقام كل آية وسياقها للتعرف إلى موءامة كل إسناد.

إنَّ الحديث عن لفظ الكِبَر في سورة آل عمران مقرون بالحديث عن لفظ الكِبَر في سورة مريم، فالسياقان من المتشابه القرآني، ويمكــن استحضــار الآيتين على النحو الآتي:



وإذا تأملنا في الآيتين الكريمتين، وجدنا مستهل كل آية متشابهاً: "قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ" ولكن ثمّة اختلاف في ملحظين:

الأول: في آل عمران قدّم زكريا عليه السلام الحديث عن نفسه وأخّر الحديث عن امرأته، وفي مريم، قدّم زكريا عليه السلام الحديث عن امرأته وأخّر الحديث عن نفسه.

والثاني: أسند فعل "البلوغ" في آل عمران إلى الكِبَر "وقد بلغني الكِبَر"، وفي مريم أسند فعل البلوغ إلى نفسه "وقد بلغت من الكِبَر عتياً".

وللتعرف إلى حكمة هذين الاختلافين في الآيتين المتشابهتين، يجدر استحضار السياق الذي وردت فيه كل آية، وكيف كان التعالق السياقي والمقام الحالي يستدعي تقديم ما تقدّم وتأخير ما تأخر، وإسناد كل فعل إلى فاعله الذي أسند إليه فيه.

*** تقدّم الحديث عن النفس وتأخّر الحديث عن المرأة في "آل عمران"، وتقدم الحديث عن المرأة وتأخّر الحديث عن النفس في "مريم".**

في سورة "آل عمران" سبق الآيةَ الكريمةَ الحديثُ عن مريم عليها السلام وما أنعم الله به عليها، وكفالة زكريا عليه السلام لها، ورعايته لشؤونها،

يقول تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾[١].

فلمّا وجد زكريا عليه السلام رزق الله يسوقه لمريم حتى قال بعض المفسرين كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، استأنس ودعا الله بما كان يحدّث به نفسه وهو أن يرزقه وريثاً يرث الدعوة والنبوة، فلما رأى من رزق الله لمريم ما رأى هنالك دعا الله أن يرزقه ذرية طيبة. قال الله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٨ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٢].

دلّ السياق في "آل عمران" على استئناس زكريا برزق الولد بما كان يجده من رزق عند مريم كلما دخل عليها المحراب. فلمّا بُشّر بالولد، استدعى ما يظنّه البشر من معوّقات، فبدأ بالأخفّ بسبب أنسه وهو بلوغه الكِبَر وأخّر الأشد وهو عقر زوجته، فأنسه بالولد كان حاضراً.

وأغلب الظن أن لفظ "هنالك" جاء ظرفاً دالاً على الزمان والمكان معاً، يقول الزمخشري: "هُنالِكَ في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب أو في ذلك الوقت، فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان"[٣].

---

(١) آل عمران/٣٧.

(٢) آل عمران/٣٨ و٣٩.

(٣) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ١/٣٥٩.

فالآية الكريمة تتحدث عن لحظة زمانية ومكانية تجلّى فيها لزكريا أن القادر على رزق مريم قادر على أن يرزقه الولد، فهي لحظة من الفتح المستجلب للدعاء. وهو ظرف دال على المكان؛ لأنَّ الآيات تشير إلى مكان خاص هو المحراب، كانت فيه مريم، كلما دخله زكريا وجد فيه رزقاً عندها...

وإذا نظرنا إلى سياق الآيات ومقام الحال للمشهد في سورة "مريم"، فقد ناسب تقديم حديثه عن امرأته في سورة مريم لمّا قال: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَاءِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[1] ناسبه أن يقدّم الحديث عنها وتأخير الحديث عن نفسه لمّا قال بعدها: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾بثّ زكريا عليه السلام نداءه إلى الله، وقد تفطّر قلبه واشتد شوقه إلى ولي يرث النبوة من آل يعقوب يحمل الرسالة ويدعو إلى الله، وقد وصل زكريا إلى مرحلة ضعفت فيها قواه، فوهنت عظامه، والعظام أقوى ما في أعضاء الإنسان، وغزا الشيب مفرقه كأنه الاشتعال الذي لا يخلّف إلا رماداً، وهذا أبلغ في بيان الضّعف وانحلال القوى.

ويبدو أن زكريا عليه السلام كان ملازماً يدعو الله عزّ وجلّ بهذا الدعاء، فناجى ربّه في نداء خفي عن الناس، ولم يخف عن الله، وخفاؤه أدعى إلى الإجابة لبعده عن الرياء، فبثّ زكريا شكواه إلى الله وشكا ما آل إليه من

---

(١) مريم/٥.

شدة الضعف إذ وهن العظم منه بعد قوته، وصار شيبة بعد شباب. فلما بُشّر بيحيى كان جوابه: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾.

فبدأ بذكر المعوّقات في الإنجاب في حدود التفكير البشري، فبدأ بالأشد "عقر الزوجة" وانتهى بالأخف "بلوغه الكبر".

وذهب بعض اللغويين إلى أن بلغني الكِبَر من المقلوب وأصله: بلغت الكِبَر. يقول أبو عبيدة:

"«وقَدْ بلَغَنِيَ الكِبَر» أي بلغت الكِبَر، والعرب تصنع مثل هذا، تقول: هذا القميص لا يقطعنى أي أنت لا تقطعه، أي إنه لا يبلغ ما أريد من تقدير."(١)، ويقول السمين الحلبي: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ﴾ جملةٌ حاليةٌ، وفي موضع آخرَ ﴿وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ﴾؛ لأنَّ ما بَلَغَكَ فقد بلَغْتَه. وقيل: لأنَّ الحوادثَ تَطْلُب الإِنسانَ. وقيل: هو من المَقْلوب كقوله:

مثلُ القنافِذِ هَدَّاجون قد بَلَغَتْ نجرانُ أو بُلِّغَتْ سَوْءاتِهِمْ هَجَرُ

ولا حاجةَ إليه. وقدَّم في هذه السورة حالَ نفسه، وأخَّر حالَ امرأته، وفي مريم عكَس، فقيل: صدرُ الآيات في مريم مطابِقٌ لهذا التركيبِ؛ لأنه قَدَّمَ وَهْنَ عظمِه واشتعالَ شَيْبه وخيفَةَ مواليهِ من ورائه، وقال:﴿وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾ فلمَّا أعَاد ذِكْرهما

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، **مجاز القرآن**، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٩٦١، ٩٢/١.

في استفهامٍ آخر ذَكَر الكِبَر ليوافِق «عِتِيًّا» رؤوسَ الآي، وهو باب مقصود في الفصاحة، والعطفُ بالواو لا يقتضي ترتيباً زمانياً، فلذلك لم يُبالَ بتقديم ولا تأخير."[1].

ويقول ابن قتيبة:

"ومن المقلوب: أن يقدّم ما يوضّحه التأخير، ويؤخّر ما يوضحه التقديم... وقال الأخطل:

على العيارات هدّاجون قد بلغت نجران أو بلغت سوآتهم هجر

كان الوجه أن يقول: (سوآتهم- بالرفع- نجران وهجر) فقلب، لأن ما بلغته فقد بلغك. قال الله تعالى: وَقَدْ بَلَغَنِيَ الكِبَر أي بلغته..."[2].

ولا نوافق أبا عبيدة وابن قتيبة والسمين الحلبي في عدّ بلغني الكِبَر من المقلوب أي بلغته، فكل تقديم وتأخير مقصود لحكمة تناسب ما يقتضيه السياق والمقام، فضعفه وحزنه عليه السلام جعلته يتذكر أشد ما يحول بينه وبين مراده في الأسباب المادية، فاستحضر أشدها فقدّمه وهو عقر الزوجة، ثمّ استحضر نفسه وما آل إليه من كبر في السنّ، ولكن شيخوخة الرجل أهون من شيخوخة المرأة في الإنجاب، فقدّم الأشد على نفسه وانتهى بالأخف.

---

(١) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ١٥٩/٣.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم (المتوفى: ٢٧٦هـ) **تأويل مشكل القرآن**، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٨١، ص١٢٣.

أمّا في "آل عمران "فقد استأنس بالرزق وقد وجد ثماره عند مريم عليها السلام، فرنت نفسه وتطلعت إلى أن الذي يرزق مريم قادر على أن يرزقه، فلما بُشّر بيحيى لم يجعل في جوابه عقر امرأته أولاً، بل أخره وهو المعوق الأشدّ في الإنجاب، وقدّم الحديث عن نفسه وهو المعوّق الأخف.

إسناد فعل "البلوغ" في آل عمران إلى الكِبَر "وقد بلغني الكِبَر"، وإسناد فعل البلوغ إلى النفس في مريم "وقد بلغت من الكِبَر عتياً".

أما إسناد فعل البلوغ في الآيتين فمختلف في دلالته من حيث درجة الضعف والعجز، فهما وإن كانا يدلان على الضعف والهوان والهرم، إلا أنه في مريم ﴿وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ﴾ أشدّ وأنكى مما في آل عمران ﴿ وقد بلغني الكِبَر ﴾، فبلغني الكِبَر ألطف من بلغت من الكِبَر عتياً.

إنَّ قوله: (بلغني الكِبَر) مما يشترك فيه الناس ويجري عليهم، فالكِبَر يبلغهم، وهذا مما لا يستثنى منه أحد، وهو وإن كان إشارة إلى الشيخوخة والضعف إلا أنه ليس دليل عجز تام، فقد تجد من كبار السنّ من هو قادر ومعتمل. يقول الزمخشري: {بَلَغَنِيَ الكِبَر} "كقولهم: أدركته السنّ العالية. والمعنى أثر فيَّ الكِبَر فأضعفني، وكانت له تسع وتسعون سنة، ولامرأته ثمان وتسعون.."[(١)].

أما قوله في سورة مريم: ﴿وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾ فالحديث ليس عمّا يجري على الناس، بل هو مما اختص به زكريا، وجرى عليه نفسه دون غيره، فقد بلغ "هو" من الكِبَر عتياً، كأنه يقول: يا رب لست كباقي الناس

(١) الزمخشري، الكشاف، ١/٣٦٠.

كَبُر سني، بل إني وصلت إلى سنّ كبيرة تجاوزت فيها الحدّ، وهذا أثبت في بيان الضعف والوهن. فناسب أن يسند بلوغ الكبر إلى نفسه مقيداً ذلك بالعتو في الكِبَر. يقول الأزهري:

"... عتَا يعتو عُتُوّاً وعتيّاً، وَهُوَ مُجَاوزَة الحدّ إِذا استكبر. وَيُقَال: تَعتّت الْمَرْأَة، وتعتّى فلَان وَأنْشد: بِأَمْره الأرضُ فَمَا تعتَّت أَي فَمَا عصته. والعاتي: الجبّار، وَجمعه العُتَاة. وَقَول الله جلّ وعزّ: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾[1] (وقرىء (عُتِيّاً). وَقَالَ أَبُو إِسْحَاق: كل شَيْء قد انْتهى فقد عتا يعتو عُتِيّاً وعُتُوّاً، وعسا يعسو عُسُوَّاً وعُسِيّاً... يُقَال للشَّيْخ إِذا ولَّى وكَبِر: عتا يعتو عتيّاً، وعسا يعسو مثله"[2].

ويقول الزمخشري: "بلغت عتياً: وهو اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود القاحل، يقال: عتا العود وعسا من أجل الكِبَر والطعن في السن العالية. أو بلغت من مدارج الكِبَر ومراتبه ما يسمى عتياً."[3] وزاد السمين الحلبي: "يجوزُ أَنْ يكونَ مِنْ عتا يَعْتُو، أي: فَسَدَ"[4].

ولعل النظر إلى الذات في مريم كان هو السائد في نداء زكريا، إذ إن حضور الذات "ذات زكريا" طغى في المناجاة، فقد ورد في مريم ضمائر وإحالات تعود على الذات كما في: ربي، إني، مني، وإني، خفت، ورائي،

---

(١) مريم/٨.

(٢) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠١م، ج٣/٩١.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣/٦.

(٤) السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٧/٥٧٠.

امرأتي، لي، يرثني..." في حين كانت الإحالات الضميرية الذاتية في آل عمران أقل عدداً: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾[1] "ربّ، لي".

أما إسناد لفظ الكِبَر إلى الفعل "مسَّ" في قوله قَالَ تعالى﴿ قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾فإن الفعل "مسَّ" بتصريفاته نحو: مسَّ، يمسني، مسّته، مستهم، مسّتكم، يمسّك، يتمآسا،... ورد في القرآن الكريم إحدى وستين مرّة[2]، أُسنِد الفعل فيها إلى مسند إليه يمكن وصفه بالسلبي في تسع وأربعين آية كالضرّ، والعذاب، والقرح، النَصَب، اللغوب، النار، السوء، الكِبَر، كما في قوله تعالى: ﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥ﴾[3]، وقوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلۡنَٰهُ نِعۡمَةٗ مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمِۭ﴾[4]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾[5]، وقوله: ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[6].

وأسند إلى إيجابي نحو: السّراء، والخير، وحسنة، والمطّهرون، ... في اثنتي عشرة آية، نحو قوله تعالى:﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا

(١) آل عمران/٣٨.
(٢) محمد فؤاد عبدالباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، مادة مسَّ.
(٣) آل عمران/١٤٠.
(٤) الزمر/٤٩.
(٥) مريم/٤٥.
(٦) النور/١٤.

هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، وقوله: ﴿وَقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[2].

وبناء على الاستعمال القرآني، نلحظ أن الفعل "مسّ" ينصرف فيه التعبير إلى ما ينال الإنسان من خير وشر، ونعمة ونقمة، ونفع وضر، ...ويلخص ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾[3].

وإذا أمعنا النظر في الآيات الواحدة والستين التي ورد فيها الفعل "مسَّ" وتصريفاته، وجدنا أنّ دلالة هذا الفعل تتجلى في تصوير ما يتركه المس ويخلّفه من أثر ملحوظ بيّن، ولذلك جُعِل المس أو اللمس لليد وهو من الحواس كالرؤية والسمع والذوق.. قال ابن منظور:" وَقَالَ ابْنُ الأَثِير: الإِحْساسُ الْعِلْمُ بالحواسِّ، وَهِيَ مَشاعِرُ الإنسان كَالْعَيْنِ والأُذن والأَنف وَاللِّسَانِ وَالْيَدِ، وحَواسُّ الإِنسان: الْمَشَاعِرُ الْخَمْسُ وَهِيَ الطَّعْمُ وَالشَّمُّ وَالْبَصَرُ وَالسَّمْعُ وَاللَّمْسُ..."[4].

فما من مسٍّ إلا ويستشعر به وله أثر ملحوظ، فلمّا قال {مسني الكِبَر} أراد أن الكِبَر ترك أثره البيّن الملحوظ فيه، كالشيخوخة، والهرم، والشيب،

---

(١) الأنعام/١٧.

(٢) الأعراف/٩٥.

(٣) المعارج/١٩-٢١.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، ط٣، بيروت، ١٩٩٣م، ٥/٥٠.

وتساقط الأسنان ، وضعف البصر والسمع، وقصر الخطى... وكان حينئذ ابن مائة سنة، وقيل: أكثر"[١].

ولتأكيد هذا التوجيه في دلالة الفعل "مسَّ" نعرض ما تداولته المعاجم العربية في بيان معناه، يقول الخليل:

"مس: مَسِستُ الشيءَ بيَدي مَسّاً، ومِسْتُ، مخفف. ...وبه مَسٌّ... والمَسوسُ من المياه: ما نالته الأيدي، قال:

لو كنتَ ماءً كنتَ لا عَذْباً يُذاقُ ولا مَسُوسا

ومِساسٌ مصدرٌ لا اسمٌ، ويقال: لا مِساس أي لا مُماسَّة."[٢]

وجاء في لسان العرب:

"مسس: مَسِسْتُه، بِالْكَسْرِ، أَمَسُّه مَسّاً ومَسيساً: **لَمَسْتُه**، هَذِهِ اللُّغَةُ الْفَصِيحَةُ، ... والمَسِيسُ: المَسُّ وَفِي حَدِيثِ مُوسَى، عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ولم نجد مَسّاً مِنَ النَّصَب؛ هُوَ أَول مَا يُحَسُّ بِهِ مِنَ التَّعب. والمَسُّ؛ مَسُّك الشيءَ **بِيَدِكَ**. قَالَ اللَّه تَعَالَى: وإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَن تُمَاسُّوهُنَّ، وَقُرِئَ: مِنْ قَبْلِ

---

(١) انظر: ابن جزي الكلبي الغرناطي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ) **التسهيل لعلوم التنزيل**، تح: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم – بيروت، ١٩٩٥م، ٤٨١/١.

(٢) الخليل بن أحمد، أبو عبدالرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت، ٢٠٨/٧.

أَنْ تَمَسُّوهُنَّ، قَالَ أَحمد بْنُ يَحْيَى: اخْتَارَ بَعْضُهُمْ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنّ، وَقَالَ: لأَنَّا وجَدنا هَذَا الْحَرْفَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْكِتَابِ بِغَيْرِ أَلف: "يَمْسَسْنِي بَشَرٌ"، فَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، فَهُوَ فِعْلُ الرَّجُلِ فِي بَابِ الْغَشَيَانِ. وَفِي حَدِيثِ فَتْحِ خَيْبَرَ: فَمَسَّهُ بِعَذَابٍ أَي عاقَبَه. وَفِي حَدِيثِ أَبي قَتَادَةَ والمِيضَأَة: فأَتيته بِهَا فَقَالَ: مَسُّوا مِنْهَا أَي خُذُوا مِنْهَا الْمَاءَ وتوضَّؤُوا. وَيُقَالُ: مَسِسْتُ الشيءَ أَمَسُّه مَسّاً لَمَسْتَه بِيَدِكَ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ للأَخذ وَالضَّرْبِ لأَنهما بِالْيَدِ، وَاسْتُعِيرَ لِلْجِمَاعِ لأَنه لَمْسٌ، وللجُنون كأَن الْجِنَّ مَسَّتْه... وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أَي لَمْ يَمْسَسْني عَلَى جِهَةِ تزوُّجٍ، وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا أَي وَلَا قُرِبْتُ عَلَى غَيْرِ حَدِّ التزوُّج..."(١).

وهذا الاستعمال القرآني لدلالة الفعل "مس" هو ما ألفه العرب من استعمال لغوي للفعل، يقول الشاعر(٢):

وما مسَّ كفيِّ من يدٍ طاب ريحُها من الناس إلا ريحُ كفك أطيبُ

إنَّ إبراهيم عليه السلام وصف حاله وقد بدت فيه علامات الهرم البيّنة التي يتلمسها ويلحظها من الكِبَر، فتركت فيه آثارها وبدت عليه علاماتها. فقال متعجباً من الكيفية لا من القدرة ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة مسَّ.

(٢) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت ٣٢٨هـ)، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب (٣٥)، ط٥، ١٩٦٣م، ص٤٦٧.

ومما يجدر ذكره أنّ لفظ "الكِبَر" لم يقرأ على غير حرف إلا في هذه الآية، فلم نجد قراءة أخرى له في الآيات الستّ، ولكن في هذه الآية من سورة الحجر روت كتب القراءات قراءة أخرى للفظ، يقول أبو حيان الأندلسي: وَقَرَأَ ابْنُ مُحَيْصِنٍ: الكِبَر بِضَمِّ الْكَافِ وَسُكُونِ الْبَاءِ"(١).

لفظ الكِبَر خلاف البنية الإسنادية في القرآن الكريم:

ورد لفظ الكِبَر غير مسند ولا مسند إليه في القرآن الكريم في آيتين اثنتين كان في الأولى متحقق الحدوث، وفي الثانية غير متحقق:

الأولى، قوله تعالى:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ (٢).

وفي هذه الآية الكريمة جاء لفظ الكِبَر متحقق الحدوث، فقد وقع ووصل إليه إبراهيم عليه السلام بعد تحقق المراد، إذ رزقه الله بإسماعيل وبإسحق وهو كبير السنّ، ثم جاء قوله تعالى معبراً عما قاله إبراهيم عليه السلام بعد أن وهبه الله بالولدين إذ حمد الله على أن وهبه على الرغم من كبر سنّه إسماعيل وإسحق.

والآية فيها إشارة تعجب من حاله وكيفية إنجاب الولد في هذا السنّ، وليس تعجباً من قدرة الله تعالى، فالكِبَر يحول دون تحقق الإنجاب، ولكن ليس ذلك على الله بعزيز. وقال "على الكِبَر" ولم يقل "في الكِبَر" علماً أنّ الكِبَر

---

(١) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٩٩٩هـ، ٤٥٨/٦.

(٢) إبراهيم/٣٩.

مرحلة زمنية وهي ظرف استوعب إنجاب الولد، والظرف كما هو معلوم مفعول فيه، ولكنه استعمل حرف الجرّ "على"؛ ليشير إلى استعلاء أمر الله على كل سبب، فإذا كان الكِبَر سبباً يحول دون الإنجاب، فأمر الله أكبر وأعلى، والله غالب على أمره.

وفي قوله "إنّ ربي لسميع الدعاء" إشارة إلى أن إبراهيم عليه السلام على كبر سنّه كان يدعو الله أن يهبه الولد، قال تعالى على لسان إبراهيم ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1]. وإذا جمعنا بين هذه الآية وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ تبين لنا أنه كان يدعو الله على الرّغم من كبر سنّه أن يرزقه الولد. وكرم الله أكبر من أن يُعطل، إذ جاء بعد دعاء إبراهيم ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ بل أكرمه الله ببشرى أخرى بعد أن وهبه إسماعيل وهي قوله تعالى: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[2] وشاركه في البشرى الثانية زوجه، قال تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۖ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ۚ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾[3].

(١) الصافات/٩٩ و١٠٠.

(٢) الصافات/١١٢.

(٣) هود/٧١-٧٤.

نلحظ أنَّ إبراهيم عليه السلام كان يعي ما في الكِبَر من ضعف وهـرم ولكن ثقته بالله أكبر من الكِبَر الذي يحول دون تحقق رغبته بالولد، فدعا الله أن يهبه من الصالحين، فاستجاب الله دعوته فرزقه من هاجر إسماعيل، ثـم كانت البشرى بإسحاق له ولزوجه سارة التي كانت عجوزاً عقيماً، لم تلد في شبابها، وفي شباب زوجها، ولكنه أمر الله وعطاؤه الذي إن أراد رحمة فـلا ممسك لها.

وفي الآيات دلالة ذات انتقال تدريجي متصاعد، ويبـدو هـذا الانتقـال الدلالي المتصاعد في المشاهد الآتية:

فبشرناها بإسحاق.

ويبدو التصاعد الدلالي في أن إبراهيم دعا الله أن يرزقه الولد، فإذا بـه يرزق بولدين على كبر سنّه، بل زاد التصاعد الـدلالي بقولـه: ﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ فبشره بالولد وولد الولد، ولذلك قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾.

وثمّة إشارة إلى صفة الغلام الذي بُشّر به إبراهيم في البشارتين، فقيل في بشارة إسماعيل وصف إسماعيل بالحلم، قال تعالى: ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ وقد بدا حلمه عليه السلام في قصة الذبح، وفي بشارة إسحاق وصف إسحاق بالعلم: ﴿قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾[1]، وقال: ﴿فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةًۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾[2]، وهذا يبدو في أنّ الأنبياء من بعد

(١) الحجر/٥٣.

(٢) الذاريات/٢٨.

إبراهيم كانوا من ذرية إسحاق ويعقوب (حتى بعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلّم من ذرية إسماعيل) قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(١)، فكانوا هداة وأئمة يهتدي بهم الناس، فالنبي أعلم أهل زمانه من الناس، قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾(١)، وقال: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾(٣)، وهذا الوصف لإسحاق عليه السلام مناسب لوصفه لما بُشّر به.

أما الآية الثانية التي ورد فيها لفظ الكِبَر خلاف البنية الإسنادية ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾(٤).

فقد جاء في سياق المستقبل، فالكِبَر غير متحقق الحدوث بعد، والحديث في الآية عن الوصية بالوالدين، فمن حرصه على برهما أوصى بهما قبل أن يصلا إلى مرحلة الحاجة للرعاية والعناية، فهما لم يصلا بعد إلى الكِبَر، وقد

---

(١) العنكبوت/٢٧.

(٢) الأنبياء/٧٢-٧٣.

(٣) مريم/٤٩-٥٠.

(٤) الإسراء/٢٣.

يصل أحدهما ولا يصل الآخر إذا أدركه الموت، وقد يصل كلاهما، فإذا بلغ أحدهما أو كلاهما الكِبَر فكن أيها الابن خير بار لهما.

ونلحظ أن هذه الآية الكريمة هي الآية الوحيدة التي ورد فيها لفظ الكِبَر غير متحقق الحدوث، في حين كان الكِبَر متحقق الحدوث في الآيات الأخرى جميعها، وفي هذا إشارة مهمة وهي أن الحق سبحانه لعظم قدر الوالدين لم يمهل الابن الانتظار إلى إصابتهما بالكِبَر للعناية بهما، وإنما أوصى بهما قبل أن يصلا إلى مرحلة الكِبَر، وهذا أدعى إلى الحرص عليهما والعناية بهما لا سيما إذا بلغا الكِبَر.

ومما يستوقف المتأمل في الآية الكريمة أن الحق سبحانه قال: ﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا﴾ ولم يقل: إما يبلغنّهما عندك الكِبَرُ أحدَهما أو كليهما، فما الفرق بين التعبيرين؟ علماً أنه في آيات أخرى أسند فعل البلوغ إلى الكِبَر، وهنا أسند فعل البلوغ إلى الوالدين؟ وقد روى ثَعْلَب عَن ابْن الْأَعرَابِي قولهم: مَا بلغ الكِبَرُ من أَبِيك؟[١].

أغلب الظن أن الحق سبحانه أراد أن يوجه الاعتبار إلى الوالدين، فجعلهما عمدة وأسند فعل البلوغ إليهما، فجعلهما فاعلاً، لأنَّ سياق الآيات الكريمة في سورة الإسراء "وقضى ربّك ..." كان محور الحديث فيه الوالدين، ولذلك توجه الاعتبار لهما بإسناد فعل البلوغ إليهما.

---

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، ٨٢/١٠.

أما في بلغني الكبر، فكان توجيه الاعتبار إلى الكِبَر بوصفه همّاً مؤرّقاً، وعجزاً معطلاً، ولذلك تخوّف مِن الكِبَر مَن أدركه، وخشي منه مــن بلغــه، فوجّه الاعتبار إليه وجعله عمدة وأسند فعل البلوغ إليه.

نتائج البحث

توصّل البحث إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

- لفظ (الكِبَر) في كل سياق آية ذو قيمة دلالية مختلفة بما انتظم عليه في بنية التركيب، فالسياق في كل بنية جعل له قيمة خاصة مردّها إلى تعالق الكلم ببعضه من جهة، وما أسند إليه اللفظ من جهة أخرى.

- ورد لفظ (الكِبَر) اسماً ظاهراً معرفاً بأل التعريف على بنيته المصدرية المجردة (الكِبَر) في ستّ آيات كريمات، وهو معرفة؛ لأنه مسلّمة من المسلمات المتفق على خصائص مرحلتها المتمثلة بالضعف والقعود والوهن والحاجة للآخر، فمرحلة الكِبَر معروفة بخصائصها وبشهودها، ويحسّ بها من انتقل إليها إحساس لزوم لا عرض.

- عبر بلفظ (الكِبَر) عن وقوعه على الفرد دون الجماعة. فالإفراد أدعى إلى التهويل والفزع، إذ المعاناة منه ليست جماعية بل يواجهها المرء منفرداً، ويحس بها وحده، فاجتمع المخوِّف (الكِبَر) مع الخائف (المفرد)، ولذلك ناسب الإفراد في مواجهة "الكِبَر"؛ لأن مواجهة المرء الخطر منفرداً أشق عليه من مواجهته في جماعة.

- لم يرد لفظ "الكِبَر" مصدراً صريحاً على صيغته هذه إلا دالاً على الشيخوخة والضعف في القرآن الكريم، والمتتبع لأوصاف الكِبَر في المعاجم العربية يجدها موافقة للاستخدام القرآني إذ جاءت في سياقات أوصاف الضعف والعجز، كغزو الشيب للمفرق، وتساقط الأسنان، والتصاق الحنك، والقيام على البراجم، وضعف البصر، وبلوغ الهرم...

- مجيء لفظ "الكِبَر" في الآيات بصيغة المصدر يصف حال من كبرت سنّه، دليل على استيعاب معاني دلالات هذا اللفظ، إذ الوصف بالمصدر أبلغ من الوصف بغيره؛ لأنَّ المصدر فيه دلالات المشتقات كلها، فهو أصل المشتقات، ففيه معنى كبير، وكَبُر، ويكبر، وأكبر، وكابر وكبّار...

- الشاكي من الكِبَر يقدّم نفسه بضمير المتكلم مفعولاً به على الكِبَر في بعض السياقات؛ لأنّ هذا أدعى إلى بيان حال الضعف؛ ولذلك يُسْتدعى المصاب في سياق المصيبة والمعاناة؛ لأنه هو المشهد الأول الذي يتوجّه إليه الاعتبار في المصيبة، ودليل ذلك أن حديث القرآن الكريم عن الموت إذا حضر الإنسان.

- ورد لفظ "الكِبَر" مسنداً إليه بصورة الفاعلية في القرآن الكريم ثلاث مرات، وهي قوله تعالى: "وَأَصَابَهُ الكِبَر"، و"بَلَغَنِيَ الكِبَر"، و"مَسَّنِيَ الكِبَر".

- الفعل "أصاب" يستعمل في سياقي الخير والشرّ، وهذا ماثل في الاستعمال القرآني والاستعمال اللغوي العربي. ودلالة الفعل "أصاب" هي بلوغ الأثر في الشيء مبلغه، فيترك أثره ويغير حاله، فالخير والشر يتركان أثراً في النفس والجسد، ولما كان الأثر في حال الإنسان في الشر أبلغ أثراً وأشد مظهراً، غلب على تسمية ما حلّ به مصيبة حتى أطلقه الحق سبحانه تعالى على الموت.

- دلّ السياق في "آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ على استئناس زكريا برزق الولد بما كان يجده من رزق عند مريم كلما دخل عليها المحراب. فلمّا بُشّر

بالولد، استدعى ما يظنّه البشر من معوّقات فبدأ بالأخفّ (بلوغه الكِبَر) بسبب أنسه وأخّر الأشد (عقر زوجته)، فأنسه بالولد كان حاضراً.

- دلَّ سياق الآيات ومقام الحال في سورة "مريم": ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ على حكمة تقديم الحديث عن الزوجة وتأخير الحديث عن النفس، فقد ناسب تقديم حديثه عن امرأته في سورة مريم لمّا قال: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ - ناسبه أن يقدّم الحديث عنها وتأخير الحديث عن نفسه.

- لا نوافق بعض اللغويين الذين ذهبوا إلى أن "بلغني الكِبَر" من المقلوب وأصله: بلغت الكِبَر، فكل تقديم وتأخير مقصود لحكمة تناسب ما يقتضيه السياق والمقام، إذ في قوله "بلغني الكِبَرُ" يتوجه الاعتبار إلى الكِبَر، وفي بلغتُ الكِبَرَ، يتوجه الاعتبار إلى المتكلم.

المصادر والمراجع

١. الأصمعي، أبو سعيد عبدالملك بن قريب بن علي بن أصمع (المتوفى: ٢٦هـ)، **الأصمعيات**، تحقيق أحمد محمد شاكر - عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف – مصر، الطبعة: السابعة، ١٩٩٣م.

٢. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ) **تهذيب اللغة**، المحقق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٠م.

٣. امْرُؤُ القَيْس، (المتوفى: ٥٤٥ م)، **ديوان امرِئ القيس**، قدّمه عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٤. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت ٣٢٨هـ)، **شرح القصائد السبع الطوال** الجاهليات، تح: عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب (٣٥)، ط/٥، ١٩٦٣م.

٥. الأندلسي، أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٩٩٩هـ.

٦. البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٦هـ)، **تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن**، حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.

٧. الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، (ت٤٧١هـ)، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.

٨. ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تح: عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت.

٩. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تح: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١.

١٠. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٩٨٧م.

١١. الخليل بن أحمد، أبو عبدالرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٢. الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٩٩٥م.

١٣. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٤. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠م.

١٥. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم المعروف (المتوفى: ٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.

١٦. طَرَفَة بن العَبْد، (المتوفى: ٥٦٤ م)، **ديوان طرفة بن العبد**، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

١٧. عبدالباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر، ١٩٩٥م.

١٨. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، **مجاز القرآن**، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي – القاهرة.

١٩. أبو عبيدة معمر بن المثنى، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، تح: محمد إبراهيم حور – وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، ط٢، ١٩٩٨م.

٢٠. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، (المتوفى: ٣٥٠هـ)، **معجم ديوان الأدب**، تح: دكتور أحمد مختار عمر، راجعه: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة ١٤١٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

٢٢. ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم (المتوفى: ٢٧٦هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٤. لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، الشاعر، معدود من الصحابة (المتوفى: ٤هـ)، **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ٢٠٠٤م.

٢٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، الناشر: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

16. Tarrafah ibn Al-Abid, *Collections of Poems*, ed. Mahdi Mohammad Nasir Al-Deen, (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2002).
17. Abdulbaqi, Mohammad Fua'ad, *Indixed Dictionary of the Quran Words*, (Dar Alfikir, 1995).
18. Abu Obaidah, Mua'amar ibn Al-Muthana Al-Taimi Al-Basri, *Majaz Al-Quran*, ed. Mohammad Fua'ad Sazkeen, (Cairo: Alkhanji Library).
19. Abu Obaidah, Muammar ibn Al-Muthana, *Sharih Naqa'idh Jareer wa Al-Farazdaq*, ed. Mohammad Ibrahim Hour and Waleed Mahmoud Khalis, United Arab Emirates: Abu Dhabi, 1998).
20. Al-Farabi, Abu Ibraheem Ishaq ibn Ibraheem ibn Al-Hassan, *Mu'jam Diwaan Al-Adab*, ed. Ahmad Mukhtar Omar, (Cairo: Al-Sha'eb Publisher, 2003).
21. Ibn Faris, Ahmad ibn Faris ibn Zakaryah Al-Qizwini Al-Razi, Mujaam *Maqayes Al-Lughah*, ed. Abdulsalam Mohammad Haroun, (Dar Al-Fikir, 1979).
22. Ibn Qutaibah Aldinori, Abu Abdallah Mohammad ibn Muslim, *Ta'weel Mushkil Al-Quran*, ed. Ibrahim Shams Al-Deen, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah)
23. Ibn Katheer, Abu Alfida', Ismael ibn Omar Al-Qurashi Al-Basri Al-Dimashqi, *Tafsir Al-Quraan Al-Atheem*, ed. Sami ibn Mohammad Salamah, (Dar Teebah Publisher, second edition, 1999).
24. Labeed ibn Rabiyah ibn Malik, *Collection of Poems*, ed. Hamdo Tammas, (Dar Al-Marifah, 2004).
25. Ibn Manthoor, Mohammad ibn Mikrim ibn Ali, *Lisaan Al-Arab*, (Beirut: Dar Sadir, 1993).

8. Ibn Jizzi Alkalbi, *Altasheel li Oloum Altanzeel*, ed. Abdullah Al-Khaldi, (Beirut: Dar Al-Arqam ibn Al-Arqam).

9. Ibn Al-Jauzi, Jamal Al-Deen Abu Alfaraj Abdulrahman Ibn Ali, *Zad Al-Maseer fi Ilm Al-Tafseer*, ed. Abdulrazaq Al-Mahdi, (Beirut: Dar Alkitab Al-Arabi).

10. Aljawhari, Abu Nasir Ismael ibn Hammad Al-Farabi, *Taj Allughah wa Sihah Al-Arabiah*, ed. Ahmad Abdulghafour Attar, (Beirut: Dar Alilm Lilmalayeen, fourth edition, 1987).

11. Alkhalil bin Ahmad Alfarahidi, *Kitab Alain*, ed. Mahdi Almakhzoumi and Dr. Ibrahim Al-Samira'I, (Dar wa Maktabat Alhilal).

12. Alrazi, Abu Abdallah Mohammad bin Omar bin Hassan bin Hussein Al-Tamimi known by Fakhr Al-Deen Al-Razi, *Altafsir Alkabeer*, (Beirut: Dar Ihyaa' Alturath Al-Arabi, 1995).

13. Al-Zamkhashari, Abu Al-Qasim Mahmoud ibn Amro ibn Ahmad Jar Allah, *Al-Kashaf An Haqa'q Ghawamidh Al-Tanzeel*, (Beirut: Dar Al-Kitaab Al-Arabi, 407 A. H.).

14. Ibn Saidah Abu Al-Hassan Ali ibn Ismael Al-Mursi, *Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'adam*, ed. Abdulhameed Hindawi, (Beirut: Dar Al-Kutub Al'ilmiyah, 2000).

15. Alsameen Al-Halabi, Abu Alabbas Shihaab Aldeen Ahmad ibn Yousif ibn Abduldaim, *Al-Dur Al-Masoun fi Oloum Al-Kitaab Al-Maknoun*, ed. Ahmad Mouhmad Al-Kharrat, (Damascus: Dar Al-Qalam, 1986).

references

1. Alasmaai, Abu Said Abdulmalik ibn. Quraib ibn. Ali ibn. Asmaa, *Al-Asmaiyaat*, ed. Ahmad Mohammad Shakir and Abdulsalam Mohammad Haroun, (Egypt: Dar Al-Maarif, 7th edition, 1993).
2. Al-Azhari, Abu Mansour Mohammad b. Ahmad Al-Azhari Al-Harawi, *Tahtheeb Al-Lughah*, (in Arabic) ed. Mohammad Mirib, (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, first edition, 2000).
3. Imru' al-Qais, *Poems Collections*, (in Arabic), Introduction by Abdurrahaman Al-Mistawi, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, second edition: 2004).
4. Ibn Alanbari, Abu Bakir Mohammad ibn Al-Qasim ibn Bashaar, *Explanation of the Long Pre-Islamic Poems*, (in Arabic), ed. Abdulsalam Mohammad Haroun, (Dar Al-Ma'rif: 1963).
5. Al-Andalusi, Abu Haian, Albahr Al-Muheet fi Altafsir, ed. Sudqi Mohammad Jamil, (Beirut, Dar Alfikir: 999 A. H).
6. Al-Baghwi, Muhyi Al-Sunnah, Abu Mohammad Al-Hussein ibn Masoud Al-Baghwi, *Maalim Al-Tanzeel fi Altafsir*, ed. Mohammad Abdullah Al-Nimir and Othman Dhamiriah and Sulaiman Al-Harsh, (Tayybah, fourth edition: 1997).
7. Aljurjani, Abu Bakir Abdulqahir ibn Abd-Alrahman, *Dala'el Alijaz fi Ilm Alma'ni*, ed, Mahmoud Mohammad Shakir Abu Fihr, (Cairo: Almadani, 1992).

الصرف والإلحاق في نماذج من رواية الشعر العربي القديم: دراسة وتفسير

د. محمد الزعبي(*) د. مصطفى الحيادرة(**)

الملخص

يتناول هذا البحث ظاهرة تعدد روايات البيت الواحد في الشعر القديم من زاوية التغييرات التي رأى أنها تغييرات مقصودة، سواء أكانت تغييرات مغرضة أم غير مغرضة، ولكن لا يراد بها إصلاح البيت أو تحسينه. وقد أطلق البحث على هذه التغييرات اسم الصرف والإلحاق تعبيراً عن الوظيفة أو الهدف الذي ترمي إليه.

وقد تتبع البحث مظاهر هذه التغييرات فلاحظ أن منها ما يكون تغييراً جزئياً يلحق البيت المفرد من خلال التغيير في أسماء القبائل والأشخاص والأماكن، وفي بعض المفردات، وفي المعاني والصور؛ ومنها ما يكون تغييراً كلياً على مستوى النص؛ مثّل له البحث بالوقوف عند ثلاثة قصائد هي: سينية امرئ القيس وسينية بشر بن أبي خازم، والقصيدة الرائية التي أوردها بديع الزمان الهمذاني في المقامة البشرية، والتي نسبها بعضهم إلى عمرو بن معديكرب الزبيدي.

الكلمات المفتاحية: الشعر الجاهلي، الرواية، التغييرات المقصودة، الإلحاق، التزوير، التحوير.

(*) جامعة اليرموك – الأردن.

(**) جامعة اليرموك – الأردن.

Deliberate Changes in Classical Arabic Poetry, with Reference to Details such as proper Nouns, Locations and Diction: A study of the Phenomenon

Abstract

This research deals with the phenomenon of multiple narrations of one and the same poem in old Arabic poetry, with an eye on determining whether such changes and modifications were intentional or not. The researcher traces the manifestations of these changes, as well as points out that some of them are only partial changes within the same line of poetry due to changes in the names of tribes, people and places, as well as some vocabulary items. Changes, however, sometimes extend to include the meanings and images, ending up with a complete change at the text level. This research deals with some cases in point, such as two poems by Umru Al-Qais and Bishr ibn Abi Khazim with the same rhyme, and, finally, the elegy reported by Badi al-Zaman al-Hamadani, which was claimed by some other critics and narrators to Amr ibn Ma`di Karib al-Zubaidi.

Keywords: Pre-Islamic poetry, Narration, Intentional Changes, Modifications, Fake Poetry

مقدمة:

بذل علماء الرواية جهوداً مضنية وصادقة في جمع الشعر الجاهلي وتحقيقه وتمحيصه قبل تدوينه ونشره في صورته النهائية. وتعد ظاهرة تعدد روايات البيت الواحد من أبرز الظواهر التي رافقت هذه الجهود وتمخضت عنها، والتي تدل في الوقت نفسه على مدى جدية هذه الجهود وإخلاصها.

وإذا سلمنا حكماً بأن رواية واحدة من بين روايات البيت الواحد هي الرواية الصحيحة، (مع الأخذ بالاعتبار الدور المحتمل للشاعر نفسه أحياناً في تعدد الرواية)، فإن بقية الروايات هي روايات انبثقت من هذه الرواية الأم ونمت حولها. والتغييرات في هذه الروايات بطبيعة الحال إما أن تكون تغييرات عفوية غير مقصودة؛ كأن تكون بسبب التصحيف والتحريف أو بسبب أخطاء الذاكرة والنسيان في حال الرواية الشفوية، أو أن تكون تغييرات مقصودة، كتلك التي كان يقوم بها الرواة العلماء، بنية حسنة، لإصلاح العيوب الشكلية والمعنوية في البيت الشعري، أو تلك التي قامت بها القبائل ورواتها استجابة لمقتضيات اختلاف اللهجات واللغات.

ولكنْ من بين هذه التغييرات المقصودة نوعان آخران: تغييرات مغرضة يراد بها التزييف والتزوير اتباعاً لهوى أو عصبية، وتغييرات غير مغرضة ولا عصبية وراءها، لكنّ فيها تطاولاً على الرواية وتحويراً لها يفوق حدود التحسين المعهودة. ويتناول البحث الحالي هذين النوعين من الأغراض المقصودة. وقد اختار البحث لهذه التغييرات المقصودة اسم "الصرف والإلحاق"؛ إذ في كلا النوعين صرف غير مشروع للبيت الشعري عن معنى أو وجهة، وإلحاقه بمعنى أو وجهة أخرى.

لعل جل التغييرات في الرواية هي تغييرات عفوية، ولكن طغيان هـذه الفكرة في مقاربة ظاهرة تعدد الرواية عند الدارسين بعامة قد يشكل حجاباً صفيقاً يحول دون التنبه إلى القصدية المستترة وراء هذه التغييرات أحياناً، ما قد يفوّت علينا اكتشاف حقائق وآفاق جديدة. من هنا يهدف هذا البحث إلى التنبيه إلى هذا الجانب وإبراز مشروعيته وأهميته، وذلك من خلال تقديم نماذج وأمثلة على اختلاف الروايات، مجرد أمثلة لا تستوعب أشكال الصرف والإلحاق في الرواية، ولا تستغرق أمثلة الأشكال المذكورة في البحث. وهي بالمثل لا تستوعب دواعي الصرف والإلحاق جميعها. لأن البحث انطلق مما تهيأ له من أمثلة، ولم ينطلق من الدواعي والدوافع.

وجميع هذه الروايات المختارة تدور حول شعر لشعراء جاهليين (ما عدا استثناءات قليلة) أو شعر نسب إليهم (رواية واحدة)، وتمتد زمنياً من عصر النبوة وتنتهي برواية إشكالية لا نستطيع أن نقول فيها إلا أنها لم تظهر قبل أواخر القرن الرابع الهجري ومرشحة لأن يكون ظهورها بعد ذلك بكثير، كما سنرى.

إن معظم الروايات المعروضة في البحث، وهي التي تمثل ما أسميناه ظاهرة الصرف والإلحاق، لم تُشفع بخبر يتهمها أو يشكك في صحتها، ولكنها مما قد يثير الريبة ويشير إلى القصدية المستترة وراءها. وكان منهجنا في محاكمة هذه الروايات يقوم على اعتبار مصدر الرواية وراويها، وسياقها التاريخي، ودراسة الرواية من داخلها دراسة فنية، وذلك بحسب كل رواية وطبيعتها وبحسب ملابساتها الخاصة.

الدراسات السابقة:

حظيت ظاهرة التعدد الروائي بالعديد من الدراسات الخاصة، كما أعدت فيها رسائل جامعية متعددة. وقد اتخذت هذه الدراسات في الغالب منحى تطبيقياً من زوايا مختلفة باختلاف الحقل أو التخصص العلمي الذي تنتسب إليه الدراسة. فقد تكون الدراسة لغوية(١) أو نحوية(٢) أو بلاغية(٣) أو نقدية(٤). وهذه الدراسات، لا تُعنى أصلاً بالتغييرات المقصودة ماعدا استثناءات قليلة، كما سنرى.

---

١. انظر مثلاً: صباح، مالك سليم، **اختلاف روايات شواهد الأعشى الشعرية في لسان العرب**، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين. ٢٠٠٩م. وهي ذات منحى لغوي، وتقوم فقط على رصد الاختلافات ووصفها.

٢. انظر مثلاً: ابراهيم حمد أحمد جميل الله، **اختلاف رواية الشواهد الشعرية وأثره في استنباط القواعد النحوية، دراسة (نحوية وصفية)**، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، وهي دراسة نحوية صرفة، يمثل الفصل الرابع فيها أساس الرسالة وفيه يعرض روايات البيت الواحد والقواعد النحوية التي تؤخذ من كل رواية في المرفوعات والمنصوبات والمجرورات والمجزومات.

٣. انظر: العوفي، حمد عبدالله، **اختلاف الرواية في ديوان أشعار الهذليين، دراسة بلاغية**، رسالة دكتوراه، جامعة الملك عبدالعزيز، ٢٠١٩. ولم نتمكن سوى من الاطلاع على مستخلص الرسالة في الموقع الإلكتروني. وفيه أنها "دراسة تتناول ظاهرة ...تعدد الرواية في النص الواحد، ودراسة ذلك التعدد دراسة بلاغية، تبين أثر ذلك التعدد على الجانب البلاغي للنص الشعري، ودراسة تلك الروايات المتعددة دراسة موازنة".

٤. التلب، عبدالخالق محمد السيد، **اختلاف رواية الشعر بين المفضليات والأصمعيات: دراسة نقدية موازنة**، كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر، بلا تاريخ طبع. وهذه الدراسة توازن بين الأبيات المكررة في الكتابين المذكورين بروايتين مختلفتين، وترجح الرواية الأفضل. وهذه الدراسة فنية كما هو واضح ولا شأن لها بأسباب التعدد أو دوافعه.

وثمة دراسات أخرى عالجت تعدد الرواية في ضوء نظرية النظم الشفوي، التي لا يكترث أصحابها أصلاً بالتفرقة بين التغييرات المقصودة وغير المقصودة[١].

وتبقى هنالك بعض الدراسات التي أولت اهتماماً للتغييرات المقصودة، منها دراسة بعنوان: "النحاة وصناعة الشاهد الشعري"[٢]. ومنها دراسة بعنوان: "دوافع وأسباب اختلاف الروايات في الشعر العربي القديم"، لمحمد علي مهدي قاسم. وهي رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة القاهرة. ولم نتمكن إلا من الاطلاع على ملخص الرسالة من خلال المواقع الإلكترونية. ويكشف الملخص كما هو العنوان عن أن هذه الدراسة هي الوحيدة التي تتقاطع مع دراستنا وتشاركها في الاتجاه العام. فالباحث في رسالته "يرصد الدوافع والأسباب التي أدت إلى ظاهرة اختلاف الروايات، انطلاقاً من وجود نوعين من الروايات المختلفة: روايات نتجت بسبب التحول من الثقافة الشفاهية إلى الثقافة الكتابية، وروايات نتجت عن قصد، وكان لوجودها دوافع دينية واجتماعية وفنية ولغوية". ومما خلص إليه من نتائج أن الدور الأكبر في إنتاج الروايات المختلفة يعود إلى تغييرات مقصودة. ويبدو من خلال

---

١. بكر، أيمن، **تعدد الرواية في الشعر الجاهلي، ديوان الهذليين نموذجاً**، بلا مكان نشر، بلا دار نشر، ٢٠٠٤م.

٢. وهي رسالة جامعية من إعداد قسم السيد الياقوت محمد حسن، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، ٢٠١٢م. وهو بحث نحوي خالص. ومن نتائجه أن الشواهد النحوية المصنوعة مفسدة حقيقية للنحو.

الملخص أن الباحث يستحضر في رسالته الأمثلة والروايات الشعرية المعروفة التي تمثل دوافع التغييرات القصدية. وهذا –إن صح– يميز دراستنا عن دراسته ودراسة غيره لأنها تقدم نماذج جديدة لم تطرح من قبل.

الصرف والإلحاق الجزئي

للصرف والإلحاق –بالمعنى الذي أوضحناه– مستويان في الرواية: جزئي في حدود البيت الواحد، وهو الأغلب، وكلي على مستوى النص. وسنتتبع أولاً مظاهر المستوى الأول في الأسماء وبعض المفردات، وفي المعاني والصور:

١- في أسماء القبائل والأشخاص:

من مظاهر التدخل بالبيت الشعري، وتغيير وجهته استبدال ما ينطوي عليه من أسماء بأسماء أخرى بدافع العصبية أو الهوى الشخصي لسبب من الأسباب. ومن هنا فإن اختلاف الأسماء بين روايتين للبيت الواحد مظنة شبهة التزييف وتحتاج إلى تحقيق، كما في الخبر الآتي:

حدّث أبو علي القالي في أماليه عن أبي بكر الأنباري قال: "حدثني أبي عن أحمد بن عبيد عن الزيادي عن المطلب بن المطلب بن أبي وداعة، عن جده قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه على باب بني شيبة، فمرّ رجل وهو يقول:

يا أيها الرجل المُحَوِّلُ رحلَهُ ألا نزلتَ بآل عبد الدارِ
هبِلتك أمُّك لو نزلت برحلهم منعوك من عُدْم ومن إقتارِ

قال: فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر فقال: "أهكـــذا قال الشاعر"؟ قال: لا والذي بعثك بالحق، لكنه قال:

يا أيهـا الرجـل المحـوّل رحلــه ألا نزلـــت بـــآل عبـــد منـــافِ
هبِلتك أمــك لـــو نزلــت بــرحلهم منعوك من عُــدْم ومــن إقــراف
الخـــــالطين فقيـــــرهم بغنـــــيهم حتـــى يعـــود فقيـــرهم كالكـــافي
ويكلِّلـــــون جِفـــــانَهم بســـــديفِهم حتى تغيبَ الشمس في الرجّـافِ[1]

قال: فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: "هكذا سمعت الـــرواة ينشدونه"[2].

نلحظ في هذا الخبر كيف تم صرف المديح عن آل عبد مناف وإلحاقــه بآل عبد الدار من خلال حيلة لطيفة هي إحلال لفظة مكان لفظة أخرى، ولو وصلت إلينا الروايتان غير مشفوعتين بهذا الخبر ما عرفنا أيهمـا الروايــة الصحيحة، ونلاحظ أن هذا التحريف تم في فترة مبكرة جداً.

ولعل من هذا ما جاء من أن قول الشمردل بن شريك اليربوعي:

يُشبَّهون ملوكـاً فـــي تَجِلَّـتِهمْ وطولِ أنْضِـيَةِ الأعنـاق واللِّمـمِ

يروى أيضاً على: "يشبهون قريشاً في تجلتهم"[3]. وعلى الرواية الأولى رواها ابن بري وعلي بن حمزة وغيرهما، ولم يأتوا علـــى ذكـــر الروايـــة

---

(١) الرجّاف: البحر

(٢) القالي، أبوعلي إسماعيل بن القاسم، **الأمالي**، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، ١/٢٤١؛ السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين، **المزهر**، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميليه، دار الفكر، د.م، د.ت، ٢/٣٣٤-٣٣٥.

(٣) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل**، مطبعة الاستقامة، ط١، القاهرة، ١٣٠٨هـ، ٥٧/١.

الثانية[١]. وصرفُ الرواية إلى قريش أكثر احتمالاً من صرفها عنهم لمكانتهم في الإسلام، ولأن صاحب البيت شاعر أموي أيضاً[٢]. وهنا تكون الرواية الثانية هي مظنة الوضع؛ وربما وضعها رواة من قريش بدافع العصبية، وقد غُمزت قريش بمثل ذلك في بعض الأحيان[٣]. وأياً كانت الرواية الصحيحة، ففي الثانية صرف لها عن الأولى لدافع ما كالعصبية مثلاً.

"وأنشد أبو عبيدة لامرأة من خثعم عشقت رجلاً من عقيل[٤]:

ليت سِماكيّاً يَحارُ رَبابُهُ يُقاد إلى أهل الغضى بزمامِ
فيشرب منه جَحْوشٌ ويَشيمه بعيْنَي قَطامِيٍّ أغرّ يماني"

وللبيت رواية أخرى على: "أغر شآمي"[٥].

فهل العصبية وراء إحدى الروايتين؟ وإذا كان ذلك كذلك فأي منهما هي الأصل الذي تم تغييره؟ أم أن رواية اللسان جاءت لإصلاح ما في البيت من عيب الإكفاء؟

---

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، د.ت، مادة "نضا".

(٢) عبدالرحمن، عفيف، **معجم الشعراء**، دار المناهل، ط١، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ص١٢٥.

(٣) الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، جدة، ١٩٨٠م، ص٢١٥.

(٤) المرزباني، أبو عبدالله محمد بن عمران، **الموشح**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م، ص٢٤. أي يشيمه بعيني رجل كأنهما عيني قطامي، وهو الصقر.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، "قطم".

وقال الوليد بن عقبة في مقتل عثمان بن عفان (رضي الله عنه) فيما نسب أيضاً لنائلة بنت الفُرافصة زوج عثمان:

ألا إن خير الناس بعد ثلاثة قتيلُ التُّجِيبيّ الذي جاء من مصرِ

والتُجِيبيّ هو كنانة بن بشر التجيبي قاتل عثمان[١].

وفي الكامل[٢] والصحاح للجوهري[٣]: "قتيل التّجوبي". والتجوبي: هو ابن ملجم قاتل علي نسبة إلى "تجوب" قبيلة من حمير. غير أن الجوهري نسب البيت إلى الكميت. قال ابن بري مصححاً رواية الجوهري: "البيت للوليد بن عقبة، وليس للكميت كما ذكر، وصواب إنشاده: "قتيل التجيبي"... وإنما غلّطه في ذلك أنه ظن أن الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم، فظن أنه في علي رضي الله عنه، فقال: "التجوبي" بالواو، وإنما الثلاثة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، لأن الوليد رثى بهذا الشعر عثمان بن عفان (رضي الله عنه)"[٤]. وإذا افترضنا أن الجوهري قد غلط فظن أن البيت في رثاء علي، للسبب الذي ذكره ابن بري، فكيف غلط أيضاً في نسبة البيت للكميت؟ وإنما يكون تعليل ابن بري لغلط الجوهري صحيحاً وكافياً لو أن الجوهري نسب البيت للوليد لا للكميت، أما وقد نسب البيت للكميت فإن هذا أجدر بالاعتبار في رأينا من نسبة خطأين اثنين للجوهري. ففي ظل الصراع المذهبي الذي اقترن أيضاً بصراع سياسي حاد، فإن احتمال التزوير هنا قائم، وهو يسيرٌ على كلا الطرفين، باستبدال

(١) ابن منظور، لسان العرب، "جوب".

(٢) المبرد، الكامل، ٣٣/٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، "جوب".

(٤) السابق.

لفظة بلفظة، وتغيير نسبة البيت إلى قائله. والأرجح عندنا أن البيت في رثاء عثمان لا علي، وأن نسبته، من ثم، إلى الكميت غير صحيحة، وذلك لتواطؤ المصادر على نسبته إلى الوليد بن عقبة، وإن كان نسبه بعضهم إلى نائلة زوج عثمان كما ذكرنا. ويبدو أن الجوهري اطلع على هذه الرواية ذات الهوى الشيعي وعلى نسبتها إلى الكميت فأثبتها، وأن الأمر ليس أمر خطأً وقع فيه. ولعل هذه الرواية صادفت هوى في نفسه، ففي البحث في سيرته وجدنا أنه كان يميل إلى آل البيت، يدل على ذلك قوله[١]:

رأيت فتى أشقراً أزرقاً   قليل الدماغ كثيرَ الفُضولْ
يفضّل من حمقه دائباً   يزيدَ بن هندٍ على ابن البتولْ

وتطالعنا روايات أخرى لا نعرف وجه الحق فيها؛ فهل مثلاً رواية بيت المثقب[٢]:

إلى عمرٍو ومن عمرو أتتني   أخي النجَدات والحِلْم الرصينِ

على: إلى عمرو بن حمدان أبيني...[٣] من هذا القبيل؟ أي أرادت أن تصرف الخطاب إلى هذا الرجل الذي لا نعرف عنه شيئاً، أم وراءها نوع من السهو أو تداخل النصوص؟ ومع غرابة هذه الرواية فقد حرص الرواة على

---

(١) الحموي، ياقوت: **معجم الأدباء**، تحقيق د.س. مرغوليوث، سلسلة جب التذكارية، ليدن ولندن، ١٩٠٩، ١: ٢٦٩.

(٢) المثقب، عائذ بن مِحْصَن العبدي: **ديوان شعر المثقب**، تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، الشركة المصرية للطباعة، مصر، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ص٢٠٩.

(٣) السابق.

نقلها إلينا، دون تعريف بهذا الرجل، لأنهم بكل بساطة ربما لا يعرفون عنه شيئاً. ويقول الأعشى(١):

وأدفع عن أعراضكم وأُعيرُكم لساناً كمِقراض الخَفاجيّ مِلْحبا

ولكننا لا نعرف فيما إذا كانت نسبة المقراض الحاد إلى قبيلة خفاجة أو إلى رجل منها بعينه يتخذ المقراض في مهنته تحمل في طياتها المدح أو الذم أو لا شيء من هذا أو ذاك، ولو علمنا لكان من الممكن أن نتلمس الدافع المناسب وراء الرواية الثانية التي تنسب المقراض إلى النهامِيّ (الحداد): "كمقراض النَّهامِيِّ"(٢).

وبالجملة فإن أية رواية بديلة من هذا النوع يذكر فيها رهط أو قبيلة أخرى غير التي في الرواية الأولى مدعاة للوقوف عندها. وكذلك هي أسماء الأفراد. ولكن ينبغي توخي الحذر من ألا يكون الاسم الثاني في إحدى الروايتين من أسماء الأول، كما في شعر لأبي البرج القاسم بن حنبل المُرّيّ في زفر بن أبي هاشم يقول فيه:

أرى الخلان بعد أبي عُميرٍ بحُجرٍ في لقائهمُ جفاءُ

---

(١) الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير**، شرح وتعليق محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٦٨م، ص١٥٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، "نهم".

وهذه رواية الجاحظ[1]، وفي رواية أخرى يذكرها الجاحظ نفسه: "بعد أبي حبيب"، وأبو حبيب كنية زفر[2]، وليس اسماً آخر غيره. ولكننا لا نستطيع أن نكون على بينة من هذا الأمر دائماً؛ يقول الأعشى مثلاً[3]:

نهارُ شراحيلَ بنِ طودٍ يَريبني   وليلُ أبي ليلى أمرُّ وأعلقُ

فهل شراحيل بن طود وأبو ليلى هنا هما نفسهما شراحيل بن قيس وأبو عيسى في الرواية الأخرى لهذا البيت وهي[4]:

نهار شراحيل بن قيس يريبني   وليل أبي عيسى أَمَرُّ وأعلَقُ

أو هما مختلفان أو أحدهما مختلف والآخر متفق؟

٢- في أسماء الأماكن والبقاع /الإلحاق الجغرافي:

ولعل من أمثلته في الشعر الجاهلي قول الأعشى[5]:

منعتْ قِياسُ الماسِخِيَّة رأسَهُ   بسهام يَثْرِبَ أو سهام بَلادِ

---

(١) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، تحقيق عبدالسلام هارون، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٦٩م، ٥/٢.

(٢) السابق.

(٣) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ص٢٥٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، "علق".

(٥) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ص١٦٧.

إذ نجد رواية أخرى للبيت[١] على النحو الآتي:

منعت قياس الآخِنِيَّة رأسه   بسهام يثْربَ أو سهام الوادي

ففي إضافة قياس الماسخية (وهي الأقواس نسبة إلى ماسخة رجل من الأزد ومساكنهم عُمان) في صدر البيت إلى "الآخنية" (وهي القسيّ أيضاً، من إضافة الشيء إلى نفسه، وهو أسلوب معروف في الشعر الجاهلي) يتهيأ صرف السهام في عجز البيت من يترب وبَلاد (وهما موضعان دون اليمامة مشهوران بالسهام الجيدة) إلى يثرب ووادي القرى في شمال يثرب. وقد عرفت يثرب -مثل يترب وبلاد- بالسهام الجيدة أيضاً[٢]. وحُكم وادي القرى حكم يثرب في خصوبته وكثرة شجره وفي قطانه من اليهود الذين برعوا في صناعة الأسلحة، فلا غرابة أن تنسب إليه السهام. فإن صح هذا الظن، فهذا التغيير نوع من تغيير الانتماء الجغرافي للقسي والسهام، ونقله من العروض إلى شمال الحجاز هو على أساس من الهوى وعصبية المكان وأهله. وقد يقال إن في البيت تصحيفاً في قراءة "يَترَب"، وهذا محتمل جداً، ولكن ما بال "بلاد" و"الواد"؟ وقبلهما "الماسخية" و"الآخنية"؟ فإن توالي التغييرات هي التي دفعتنا للذهاب إلى هذا الاحتمال. ومع ذلك فليس هناك مجال للقطع بقصدية التغيير، ولا حتى لترجيحه كاحتمال، على احتمال التصحيف والتحريف.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، "أخن".

(٢) الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، ٥/٤٣٠.

وقد تتوالى الاختلافات في أبيات متتابعة، كما في معلقة لبيد، في مقطع رحلة الظعائن الذي تناوبت فيه أسماء الأمكنة والمواضع، كما تعددت فيه الروايات، على نحو أربك شراح الشعر لما بين هذه المواضع من تباعد. يقول لبيد[1]:

مُرِّيَّةٌ حَلّتْ بِفَيْدَ وجاورت أهلَ الحجاز فأين منك مَرامُها
بمشارق الجبلين أو بمحجَّرٍ فتضمّنتْها فَرْدَةٌ فرُخامُها

و"فيد" فلاة واسعة بين أسد وطيء[2] قرب جبلي طيء: أجأ وسلمى[3] بينها وبين الحجاز مسيرة ثلاثة عشر يوماً[4]. ولذلك أنكر بعضهم هذه الرواية، والرواية الصحيحة عنده "وجاورت أهل الجبال" وقال: "إنما أراد بالجبال جبلي أجأ وسلمى... ومن الحجة للجبال قوله: "بمشارق الجبلين أو بمحجر"[5]. وعلق إحسان عباس على البيت بقوله: "وفي بعض روايات البكري في معجمه: وجاورت أهل العراق، وهو أصح بحسب هذا التحديد {يعني أصح من رواية "وجاورت أهل الحجاز"}، لقوله في البيت التالي: بمشارق الجبلين أي جبلي طيء، وهذا مجاور للعراق لا للحجاز؛ قلت: ولكي

---

(١) العامري، لبيد بن أبي ربيعة: **ديوان لبيد**، تحقيق إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٦٢م، ص٣٠١.

(٢) السابق، ص٣٠١.

(٣) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م، ص٥٣٤.

(٤) السابق.

(٥) السابق.

يخرج بعض المفسرين من هذا الإشكال زعم أنها تتردد بين المكانين فهي تكون في فيد مرة، وتجاور أهل الحجاز مرة"[١]. ويستمر هذا التنازع بين المكانين (في جوار العراق أو في جوار الحجاز) في البيت الذي يلي البيتين السابقين:

فصُوائقٌ إن أيمنتْ فمَظِنَّةٌ منها وِحافُ القَهر أو طِلْخامُهَا

فكلمة "صوائق": اسم جبل بالحجاز قرب مكة لهذيل[٢]، وهذا حجة لمن روى: "وجاورت أهل الحجاز". وفي معجم ما استعجم أنه بلد باليمن[٣] وقيل: هو موضع، بدون تحديد[٤].

لكن ثمة رواية أخرى على" فصعائد" بدلاً من "فصوائق"[٥]. وصعائد: "جبل ببلاد بني عقيل"[٦] "وهو أقرب إلى التحديد الأول"[٧]، أي بحسب رواية

---

(١) العامري، الديوان، ص٣٠٢.

(٢) الحموي، معجم البلدان، ٤٣٢/٣.

(٣) البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز، **معجم ما استعجم**، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م، ص٨٤٦.

(٤) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع، ص٥٣٥؛ القرشي، أبو زيد محمد بن الخطاب، **جمهرة أشعار العرب**، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ص٢٩٧.

(٥) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع، ص٥٣٥.

(٦) العامري، الديوان، ص٣٠٢.

(٧) السابق.

رواية "وجاورت أهل العراق"، أو رواية "وجاورت أهل الجبال". و"الحواف" و"القهر" موضعان "متقاربان، لعلهما في ديار بني عقيل أيضاً"[1].

فهل في وسعنا بعد هذا أن ننكر رواية "أهل الحجاز" في البيت الأول أعلاه، كما أنكرها بعض الرواة[2]، وننكر رواية "فصوائق" –في البيت الثالث– وأن نفكر بمجرد احتمال وجود طرف ما في زمن ما وراء هذه الرواية، أراد أن يكون للحجاز ذكر في المعلقة، بالقدر أو في الوقت الذي نفرد فيه حيزاً مناسباً لاحتمالات أخرى؟

ولنختم بقول الأعشى في قصر ريمان[3]:

يا من يرى رَيْمانَ أمسى خاوياً خرِباً كِعابُهْ

فصاحب الإكليل يجعل البيت في قصر ريدان[4]:

يا من رأى رَيْدانَ أمسى خاوياً خرباً كعابه

ثم يقول: "وقال أبو نصر: هذا الشعر لعلقمة بن ذي جدن"[5]. وفي موضع آخر يجعل البيت في قصر بينون منسوباً إلى علقمة بن ذي جدن أيضاً بحسب رواية أبي نصر[6]:

---

(١) العامري، الديوان، ص٣٠٢.

(٢) ابن الأنباري، شرح القصائد السبع، ص٣٠١.

(٣) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ص٣٢٥.

(٤) الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد، **الإكليل**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحَواليّ، بلا مكان مكان طبع، د.ت، ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م، ٧٧/٨.

(٥) السابق.

(٦) السابق، ١١٤/٨.

يا من رأى بيْنونَ أمسى خاوياً خرباً كعابه

إن الحاجة إلى الشاهد الشعري التاريخي الذي يتغنـى بماضـي هـذه القصور اليمنية، ويأسى لحاضرها، تحت وطأة الإحساس بالحماسة إلى حـد العصبية لليمن، هي وراء انتقال هذا البيت من قصر إلى قصر، أو العكـس، وبقلم المؤلف نفسه في الكتاب نفسه، وهي وراء نقل نسبة البيت في المثـال الثاني والثالث من الأعشى إلى الشاعر اليمني علقمة بن ذي جدن.

٣- في مفردات أخرى طلباً للشاهد اللغوي/الإلحاق بالقاعدة اللغوية:

يتدخل الرواة في الجانب اللغوي والصياغي للبيت أحياناً لأحد أمـرين: الأول لإخلاء البيت من عيب لغوي أو عروضي وقع فيه الشـاعر، يخـالف القواعد العامة المتفق عليها لهذين العِلمين، أو تلك التي يدين بها فريـق دون آخر. وهذا النوع من التغيير لغايات التحسين لا يدخل في نطاق هذا البحث. والأمر الثاني -وهو الذي يتفق مع مشاغل البحث الحالي- فهو التغيير الذي يهدف إلى الانتصار للمذهب اللغوي للراوي، عن طريـق تغييـر الروايـة الأصلية الصحيحة وتقديم رواية أخرى تخدم المذهب تحت وطأة التعصـب العلمي والمدرسي. وللتمثيل على هذا الأمر قد يكون كافياً الوقوف عند أبـي العباس المبرد الذي عرف بعدم الالتزام أحياناً بالرواية، مع أن الالتزام بهـا أولى كما رد عليه ابن جني في إحدى المناسبات حين ردّ المبـرد روايـات بعينها فقال ابن جني: "واعتراض أبي العباس... إنما هو رد للرواية وتحكـم على السماع بالشهوة، مجردة من النصفة"(١). وها هو علي بن حمزة البصري

---

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القـاهرة، ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م، ٧٥/١.

يتعقب المبرد في كتابه الكامل وينبه على أغلاطه ومغالطاته فيقف عند ثلاثة أبيات رواها المبرد شواهد على قصر الممدود وهي للنَّمِرِ بن توْلب، وابن الصَّعِق، والطِّرِمّاح – على الترتيب[١]:

يسرّ الفتى طولُ السلامة والبقا   فكيف ترى طولَ السلامة يفعلُ
فرَغتم لتمرين السياط وأنتمُ   يُشنّ عليكم بالفِنا كلَّ مَربَعِ[٢]
وأخرجَ أُمُّهُ لِسَواسِ سلمى   لمعفور الضَّرا ضَرِمِ الجنينِ[٣]

فيقول: "فأول ذلك تغيير رواية الثلاثة الأبيات... فأما بيت النمر فروايته: طول السلامة والغنى؛ وأما رواية بيت ابن الصعق فروايته: بالقنا؛ وأما بيت الطرماح فالرواية فيه: لمعفور الضَنا" ثم يتابع معلقاً: "وهذا من فعل أبي العباس غير مستنكر، لأنه ربما ركب المذهب الذي يخالف فيه أهل العربية واحتاج إلى نصرته فغير له الشعر واحتج به"[٤].

---

(١) المبرد، الكامل، ١/٢١٦-٢١٧.

(٢) يهجو بني أسد. وتمرين السياط: دلكها وتليينها بالدهان. يريد أنهم أذلاء لا يصقلون السيوف ولا يشحذون الأسنة.

(٣) "وأخرج": يعني رماداً، والأخرج الذي في لونه سواد وبياض. والسواس: السوس وهو الطبع. وسلمى: أحد جبلي بلاد طي. وأمه: يعني الشجرة التي هي أصله (الرماد). والمعفور: ما سقط من النار من الزَّند. والضراء: ما واراك من شجر خاصة. وضرم الجنين: مشتعل. والجنين: ما لم يظهر بعد.

(٤) البصري، أبو القاسم علي بن حمزة، **التنبيهات على أغاليط الرواة** (مع كتاب المنقوص والممدود للفراء)، تحقيق عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، ط٣، مصر، ١٩٨٦م، ص١٠٩.

٤- في المعاني والصور: الإلحاق المعنوي والصوري:

إن كل رواية أخرى تحمل تغييراً مقصوداً في معنى البيت أو في صورته الفنية يتجاوز حدود الإصلاح والتحسين، إلى إحداث تحوير على البيت يباعد بينه وبين الأصل، دون وجود شبهة معتبرة في الوقوع في سهو أو تصحيف أو تحريف – فإنه من هذا النوع الذي أطلقنا عليه مصطلح الإلحاق المعنوي أو الصوري، لأن الرواية فيه صرفت المعنى في البيت إلى معنى آخر وألحقته به. ومن هذا النوع ما تقبع خلفه عصبية مقيتة فنؤثر وصفه عندئذ بالتزوير، ونماذجه قليلة، ومنه ما ليس كذلك ونؤثر نعته بالتحوير، ونماذجه كثيرة جداً.

أ- روايات مغرضة: التزوير:

إذا أردنا أن نمثل لهذا الصرف أو الإلحاق المعنوي بدافع التزوير، مما تستتر خلفه العصبية القبلية، فلنسق هذه الرواية التي تذكر أن عامراً بن الطفيل حين أجاره رجلان من فزارة في يوم الرقَم، وهما جبار وخذام، نهض إليه فوارس من بني فزارة ليقتلوه بتوجيه من عيينة بن حصن، فطلب عامر من جبار وخذام أن يمنعاه ففعلا فقال يثني عليهما(١):

إذا خِفْتَ غدراً في فزارةَ فاستجر خِذامَ بنَ زيدٍ وابنَ عمِّ خذامِ
هما منعاني من عُيينةَ بعدما أشار بمصقول عليّ حُسامِ

---

(١) الضبي، المفضل، **المفضليات**، تحقيق كارلوس يعقوب ليال، المطبعة اليسوعية، بيروت، ١٩٢٠م، ص٣٣.

"قال هشام: أصبتها في كتاب حماد الراوية خلاف روايتنا"، ثم ذكر ما أصابه فيه، وهي خمسة أبيات هي[١]:

إذا شئت أن تلقى المناعة فاستجر	خِذام بن زيد إن أجار خذامُ
دعوتُ أبا الجبار أختص مالكاً	ولم يكُ قِدْماً من أجرتَ يضام
فقام أبو الجبار يهتز للندى	كما اهتز عَضْبُ الشفرتين حسام
وكنتَ سناماً من فزارةَ نامياً	وفي كل قوم ذِروةٌ وسنام
فنكّلتَ عني الشارعِين ولم أكن	مخافةَ شر الشارعين أنام

قد يشك بعض الدارسين بهذه الرواية ابتداءً لأمرين خارجيين: الأول أنها من رواية حماد المطعون في عدالته، والثاني أن روايته زادت على رواية غيره. وهذا لا يكفي لدفع الرواية أو الشك فيها. غير أن الفحص الداخلي للأبيات هو الأكثر حسماً هنا. وفي ضوء ذلك ربما لا نجانب الصواب إذا ظننا أن هذه الأبيات الخمسة مصنوعة؛ صنعتها فزارة، أو صنعها ولد جبار ابن مالك خاصة؛ فالأبيات ترفع عن فزارة صفة الغدر في البيت الأول، ثم تحرص على ذكر اسم جابر منسوباً إلى أبيه، في البيت الثاني، ثم هي تمدحه فتلح في مدحه إلحاحاً في الأبيات التالية، ويكون من جملة ما تمدحه به الندى والكرم وهو مديح في غير مقامه المناسب، ثم تبالغ في تصوير خوف عامر الذي كان يمنعه من النوم، على غرار خوف النابغة الذبياني من النعمان. وفي المحصلة فإن الأبيات تغرق في التفاصيل على غير العادة في مثل هذه المواقف، وتصور عامراً وكأنه أحد شعراء المديح يقف أمام ممدوحه.

---

(١) الضبي، المفضليات، ص٣٣.

لقد أشار ابن سلام الجمحي إلى فعل القبائل التي استقلت أشعارها، فقالت على ألسنة شعرائها[١]. ولكن حتى القبيلة ذات الشعر الكثير قد تجد نفسها في حاجة إلى أن تلجأ إلى شعر قيل فيها، مدحاً أو ذماً، فتتزيد فيه وتغير منه إن استطاعت، ما دام الهدف في نهاية الأمر هو الذود عن شرف القبيلة، والارتفاع بشأنها، وهذا ما يمكن أن يكون قد حدث في رواية الأبيات السابقة. فإذا صح ذلك فيحتمل أن يكون تغيير الرواية والتزيد فيها قد حدث في الزمن الذي يتحدث عنه ابن سلام، أو في زمن قبله.

وللعصبية المذهبية نصيب من هذا التزوير؛ ومن الأمثلة على ذلك أبيات قالها الحطيئة دفاعاً عن الوليد بن عقبة، ومواساة له، بعد أن حدّه عثمان لشربه الخمر، مطلعها[٢]:

شهد الحطيئةُ يوم يلقى ربه   أن الوليد أحقٌّ بالعُذرِ

ومنها قوله:

خلعوا عنانك إذ جريت ولو   خلَّوا عنانك لم تزل تجري

قال ابن الشجري: قال المفضل: ومن الرواة من يزعم أنه إنما قال (ويورد أبياتاً. ومنها قوله – وهي موضع الشاهد)[٣]:

---

(١) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص٤٦.

(٢) الحطيئة، جرول بن أوس، **ديوان الحطيئة**، تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٢٥٩-٢٦٠.

(٣) ابن الشجري، هبة الله بن علي أبو السعادات العلوي، **مختارات شعراء العرب**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ص٥٥٠-٥٥١.

شهد الحطيئة حين يلقى ربه   أن الوليد أحق بالغدرِ
كفُّوا عنانك إذ جريت ولو   خلَّوا عنانك لم تزل تجري

والرواية الأولى هي الصادقة، أما الرواية الثانية فهي من اختلاقات الشيعة[1]. وفي الرواية الثانية المزورة يتضح مدى الدهاء والخفة في معالجة هذين البيتين، والعبث بمعناهما ونقضه؛ فبنقل نقطة الذال إلى العين في قافية البيت الأول تحول معنى البيت من المدح إلى القدح. وكذلك الأمر باستبدال لفظة بلفظة في البيت الثاني. فقوله: "خلعوا عنانك" -في الرواية الأولى- يعني أنهم حالوا بينك وبين المضي في طريق المجد والعلا، أما "كفوا عنانك" -في الرواية الثانية- فتعني أنهم أوقفوك عند حدك دون الاسترسال في طريق الغي والضلال. ومن الطريف هنا أن يكون صاحب الرواية من آل البيت، وأن يكون المصدر الذي ينقل عنه من المتشيعين لآل البيت. غير أن ذلك لم يورطهما في الكذب، وإنما أغراهما بنقل رواية يعلمان أنها ضعيفة أو مكذوبة، ومن هنا جاءت الرواية بصيغة: "ومن الرواة من يزعم...". ومع ذلك فلنا أن نتساءل هل نقل المفضل الضبي هذه الرواية حقاً؟

ب- روايات غير مغرضة: التحوير:

هذه الروايات وإن كانت غير مغرضة، فهي لا تمثل الأصل ولا تلتزم به كما ينبغي. ومعظم التغيير الذي يلحق المعاني والصور هو من هذا الضرب من التحوير، وأشكاله كثيرة: فمنها -وهو الأكثر- ما يقع على أحد شطري البيت، كله أو بعضه، أو يصيب معظم ألفاظ البيت؛ ثم منها ما يقدم معنى مغايراً للمعنى في رواية المتن، أو مضاداً له.

---

(١) حسين، طه، **حديث الأربعاء**، دار المعارف، ط١٠، مصر، د.ت، ١٣٥/١؛ الجندي، درويش، **الحطيئة**، مكتبة نهضة مصر، ط١، مصر، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

فمن النوع الذي يقدم معنى مغايراً قول عوف بن الأحوص[١]:

ملـــوك علــــى أن التحيـــة سُـــوقةٌ ألايـــاهمُ يُـــوفَى بهـــا ونُـــذورُها

إذ يروى شطر البيت الثاني على: "كراسيُّهمْ يُسعى بها وصقورُها". فأي تباعد بين البيتين!

ومنه قول الشماخ[٢]:

وَقَعْنَ بـــه مـــن أول الليـــل وقعـــةً لدى مُلْقَحٍ من عود مـــرخٍ ومُنـــتَجِ

فقد روي صدر البيت على: "تركتُ بها ليلاً طـــويلاً وســـامراً"[٣]. ويصـــف الميمني هذا الاختلاف بين الروايتين بغير الهيّن[٤].

ومنه قول الحادرة[٥]:

وإذا تنازعـــك الحـــديث رأيتهـــا حســـناً تبسُّـــمُها لذيـــذَ المَكـــرعِ

---

(١) الضبي، المفضليات، ص١٧٨. الألايا: جمع ألية وهي اليمين.

(٢) الشماخ، الشماخ بن ضرار بن حرملة، **ديوان الشماخ**، تحقيق وشرح صلاح الدين الهـــادي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ص٨٢. يصف إبلاً. لدى ملقح...البيت: يريد النار التي يجلس عندها السامر. والمرخ: شجر سريع الوري.

(٣) البصري، التنبيهات على أغاليط الرواة، ص١١١.

(٤) السابق.

(٥) الحادرة، قطبة بن أوس، **ديوان شعر الحادرة**، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت، ١٩٧٣، ص٤٦.

فقد روي أيضاً[١]:

فكـــأن فاهـــا بعـــد أول رقـــدة ثَغَـــبٌ برابيـــةٍ لذيـــذُ المكـــرعِ

وكأن منشد البيت لم يرتض نعت التبسم بأنه لذيذ المكرع، فجعله نعتاً للماء الذي شبه به ريقها. وقد اقتضى ذلك تغييراً كاملاً في جميع ألفاظ البيت تقريباً، حتى بات كأنه بيت آخر كما يقول ناصر الدين الأسد[٢]. وهذا التغيير ليس من ضرب التحسين بالتأكيد.

ومن هذا النوع السابق أيضاً ما يقدم صورة بدلاً من صورة، كقول أوس ابن حجر[٣]:

كـأن جلـود النُّمـر جِيبـت علـيهمُ إذا جَعجعـوا بـين الإناخـة والحَـبْسِ

الذي روي شطره الأول هكذا: "كأن نعام السِيِّ باض عليهم"[٤]، فلعل هذا التغيير ليس من قبيل السهو أو التحريف غير الواعي، ثم هو لا يندرج تحت مسمى التحسين والإصلاح.

ومن النوع الثاني من التغيير والإلحاق الذي يقدم رواية مضادة في المعنى أو الصورة الفنية قول لبيد بن أبي ربيعة[١]:

---

(١) الحادرة، ديوان شعر الحادرة، ص٤٦. الثغب: الغدير في ظل الجبل لا تصيبه الشمس فيكون أبرد له.

(٢) السابق.

(٣) ابن حجر، أوس بن حجر، **ديوان أوس بن حجر**، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ص٥١.

(٤) السابق.

فاقطع لُبانةَ من تعرَّض وصلُهُ ولَشَرٌّ واصلِ خُلَّةٍ صَرّامُها

الذي يروى على "ولخيرُ واصلِ..."(١). وعلق إحسان عباس على ذلك بقوله: "ورواية البيت على التضاد من التغييرات السيئة، فالشاعر لا بد من أن يكون في هذا الموطن قال شيئاً واحداً وعناه؛ فإذا قلت: ولشرٌّ واصلِ... فالمعنى ينصرف إلى صديقك، وإذا قلت: ولَخَيرُ واصلِ خُلَّةٍ فالمعنى ينصرف إليك. فعلى الاعتبار الأول يكون المعنى: وشر الناس من يتجنى ليقطع مودتك فاقطع مودته، وعلى الاعتبار الثاني يكون المعنى: وخير الأصدقاء من إذا علم من صديقه أن حاجته تثقل عليه قطع حوائجه منه"(٢). لقد هدفت الرواية الثانية إلى قلب المعنى في الرواية الأصلية، إما لأنه وافق حاجة في نفس صاحبها، أو لأنه اعتقد أنه الأصوب، على اعتبار أنه جاء في سياق مطالبة الشاعر لنفسه بقطع وصال صاحبته، فكان من غير المفهوم أو المقبول عند صاحب هذه الرواية أن يدرج الشاعر نفسه أو صاحبه في قائمة شر الواصلين.

ومن هذا النوع الثاني الذي يقدم رواية مضادة في المعنى أيضاً قول أبي ذؤيب(٣):

عصاني إليها القلبُ إني لأمرِهِ سميعٌ فما أدري أرُشْدٌ طِلابُها

ورواه أبو عمرو "دعاني" مكان "عصاني".(٤)

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة "صرم".

(٢) العامري، ديوان لبيد، ص٣٠٣.

(٣) الهذلي، أبو ذؤيب خويلد بن خالد، **ديوان الهذليين**، القسم الأدبي بدار الكتب المصرية، دار الكتب، القاهرة، ١٩٤٥م، ١/٧١.

(٤) الهذلي، الهذليين، ١/٧١.

وبين الروايتين فرق. فالرواية الأولى تكشف عن الصراع الداخلي عند الشاعر في حين أن الثانية خالية من هذا الصراع. وبالعودة إلى القصيدة يتبين أن الرواية الأولى هي الموافقة لطبيعة التجربة الفنية والنفسية فيها. قال الرافعي فيما تمثلنا ببعضه آنفاً: "وقد يغير العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى. قد أصابت هوى في نفسه. وذلك كقول أبي ذؤيب..." ثم يورد البيت المذكور أعلاه بحسب رواية أبي عمرو المشار إليها، ثم يقول: "ولكن الأصمعي رواه على نقيض هذا المعنى فقال: "عصاني إليها القلب.." البيت وظاهر أن هذا التناقض في الرواية لا يكون من الشاعر، وإنما هو تفاوت في الاستحسان لا غير"[1].

وثمة إلحاق صوري يتمثل بتقديم صورة مضادة للصورة في الرواية الأصلية. مثال ذلك قول الأعشى في هجاء علقمة بن علاثة[2]:

تَبيتونَ في المَشْتى مِلاءً بطونُكمْ وجاراتُكم غَرْثى يَبِتْنَ خَمائصا
يراقبن من جوعٍ خِلالَ مَخافةٍ نجومَ السماء الطالعاتِ الشواخِصا

فقد روي الشطر الثاني من البيت الثاني على: نجوم السماء العاتمات الغوامصا[3]. وروي على: نجوم الشتاء العاتمات الغوامضا[4] (وهنا على ما يبدو تصحيف لأن الرويّ الصاد). فالنجوم في الرواية الأولى طالعات مضيئات، وفي الروايتين الأخريين عاتمات؛ وهي التي تظلم من الغَبَرة التي

---

(١) الرافعي، تاريخ آداب العرب، ٣٨٨/١.

(٢) الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، ص١٨٥. غرثى: جوعى.

(٣) الأعشى، **ديوان الأعشى**، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ص١٠٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة "عتم".

في السماء، وذلك أيام الجدب[١] وغوامص (وهي التي قل ضوؤها من الغبرة). وهكذا فنحن أمام صورتين متضادّتين تماماً. ونشك أن يكون التحريف هو المسؤول عن ذلك، وبخاصة أن التغيير شمل ألفاظاً تشكل في مجموعها صورة متجانسة تقابل -في الرواية الأولى- صورة متجانسة؛ ما قد يرجح قصدية التغيير المضاد.

أخيراً قد يصل الأمر في اختلاف الرواية إلى حد انتزاع البيت الشعري من سياقه بالكلية؛ كقول لبيد:[٢]

صادفن منها غِرّةً فأصبْنها إن المنايا لا تطيش سهامها

والحديث هنا عن البقرة الوحشية، إذ يروى:

ولقد علمتُ لتأتينَّ منيتي إن المنايا لا تطيش سهامها

وهذه الرواية قد تكون سهواً محضاً ناشئاً عن التداخل بين النصوص أو عن شيء غيره، ولكي نحكم عليها ينبغي أن نكون على علم برواية صاحبها للأبيات التي سبقتها والتي تلتها. وعلى أي حال، فهي في وضعها الحالي تحرر البيت من سياقه الحيواني والقصصي الخاص، وتطلقه بيتاً حكميّاً مفرداً قائماً بذاته ومستقلاً عن علائقه، ومنصرفاً إلى الحياة الإنسانية بشكل خاص، وقابلاً للتمثل به. وانتزاع البيت من سياقه في المعنى والإبقاء عليه حيث هو في مبنى القصيدة أمر حدا بمحقق الديوان إلى أن يصف هذه الرواية بأنها رواية غريبة.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة "عتم".

(٢) العامري، ديوان لبيد، ص٣٠٨.

وهكذا فنحن في بعض وجوه هذا الضرب من التحوير للبيت الشعري نطالع شكلاً من الإبداع تأسس على إبداع سابق (أي إبداعاً على إبداع)، لا على رواية راو لإبداع شاعر؛ وكأن التراث الشعري راح يشكل ميداناً أو مجالاً لحركة العقل والإبداع: فالشعراء يفيدون منه ويستوحون، وغير الشعراء من الرواة والمتلقين من الأعراب يمارسون عليه أحياناً ألواناً مختلفة من الإصلاح والتحسين، وأحياناً يتجاوزون حدود التحسين في مثل هذا الضرب الذي أطلقنا عليه اسم "التحوير".

الإلحاق الكلي /الإلحاق النصي:

تناولنا فيما مضى إلحاقات المستوى الأول وهي الإلحاقات الجزئية التي تتم على مستوى البيت الواحد. أما المستوى الثاني فتمثله إلحاقات أوسع تتمدد على مساحة واسعة من النص الشعري. وذلك حين ينسب نصان متشابهان جداً إلى حد التطابق التام في بعض أجزائهما، إلى شاعرين اثنين. وسنكتفي بالتمثيل لهذه الظاهرة بمثالين:

المثال الأول: سينية امرئ القيس[1]:

أماويَّ هل لي عندكم من مُعَرَّسِ   أم الصَّرْمَ تختارين بالوصلِ نيأسِ

التي تتداخل مع سينية بشر بن أبي خازم[2]:

أمن دِمنةٍ عاديَّةٍ لم تأنَّسِ   بسِقْطِ اللِوى بين الكثيب فعَسْعَسِ

---

(١) امرؤ القيس، **ديوان امرئ القيس وملحقاته**، دراسة وتحقيق أنور أبو سويلم ومحمد الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط١، دولة الإمارات العربية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص٥٢٤.

(٢) الأسدي، بشر بن أبي خازم، **ديوان بشر بن أبي خازم**، تحقيق عزة حسن، منشورات وزارة الثقافة، ط٢، دمشق، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

وقد قام الدكتور أبو سويلم بالمقارنة بين النصين وانتهى إلى القول: "ونعتقد أن الثاني (يقصد بشراً) قد أفاد من النص الأول لا عن طريق هدم النص الأول وإعادة بنائه، وإنما عن طريق استدعائه وتضمينه ونقله بما يشبه السرقة"[١]. غير أن بعض رواة الكوفة نسب القصيدة إلى بشر دون امرئ القيس[٢]. ولهذا الرأي وجاهته لسببين: الأول أن التشابه الشديد بين القصيدتين يعزز افتراض أنهما في الأصل قصيدة واحدة، وأن القصيدة الثانية المنسوبة إلى امرئ القيس تكاد تكون رواية أخرى للقصيدة الأولى. والثاني، أن المقارنة بين القصيدتين تبين أن قصيدة بشر أكثر اكتمالاً من ناحية البناء. فقد جاءت قصيدة امرئ القيس في ثلاثة عشر بيتاً موزعة على النحو الآتي:

مقدمة في النسيب:	ب- ١-٢	(بيتان)
صورة الحمار الوحشي:	ب- ٣-١٣	(١١ بيتاً)

في حين جاءت قصيدة بشر في اثنين وعشرين بيتاً موزعة على النحو الآتي:

مقدمة في النسيب:	ب- ١- ٤	(٤ أبيات)
وصف الناقة:	ب- ٥-٧	(٣ أبيات)
صورة الحمار الوحشي:	ب- ٨- ٢١	(١٤ بيتاً)
العودة إلى ذكر الناقة:	ب- ٢٢	(بيت واحد)

---

(١) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس وملحقاته، ص٩٩.

(٢) السابق.

وهذا مما يعزز نسبة القصيدة إليه. غير أن بشراً في هذه القصيدة قد تناص مع بعض شعر امرئ القيس، في معلقته، كذكر بشرٍ لـ"سقط اللوى" في البيت الأول، وكقوله في البيت الرابع:

سَراةَ الضحى حتى تجلّتْ عَمايتي وقال صحابي أي مبكى ومحبس

الذي يحيل شطره الثاني إلى بكاء امرئ القيس ولوم أصحابه له في مقدمة معلقته، ويحيل شطره الأول إلى قوله في المعلقة أيضاً: "وما إن أرى عنك العماية تنجلي"، وإلى قوله أيضاً فيها: "تسلت عمايات الرجال عن الصبا". ومع ذلك فإن قول الأصمعي: سمعت أبا العلاء يقول: رؤبة ابن العجاج أنشدني من هذه القصيدة أبياتاً"(١) يجعلنا لا نستبعد أن يكون لامرئ القيس في الأصل سينية مشابهة وصلت أبيات قليلة منها فقط، ثم لم يعرف الرواة الباقي فاستكملوه مع بعض التغيير من قصيدة بشر لاتفاق البحر والروي، ظناً منهم أنها له، وبخاصة أنه الأشهر والأقدم. أما حل معضلة التشابه بين القصيدتين بفكرة توارد الخواطر، فغير مقبول طبعاً، وهو هروب من المشكلة، وليس محاولة جادة لحلها. أما اتهام بشر بالسرقة من امرئ القيس ففيه تبرئة للرواة على حساب الشاعر. ولكنه يظل احتمالاً يضاف إلى الاحتمال السابق. وفي حال صح هذا الاحتمال فقد نكون مع نموذج من نماذج الإلحاق الذي يتم على مستوى نص كامل. وكلمة "الرواة" هنا لا نعني بها رواة البصرة والكوفة، وإنما نعني بها راوياً قديماً أو أكثر ممن تنوقلت عنهم هذه الرواية.

---

(١) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس وملحقاته، ص٩٧.

أما المثال الثاني فيدور حول القصيدة المشهورة التي مطلعها:

أفـــاطمَ لـــو رأيـــت بـــبطن خَبْـــتٍ وقد لاقى الهِزَبْـــرُ أخـــاك بِشـــرا

والقصيدة من نظم بديع الزمان الهمذاني (٣٥٨هـــ-٣٩٨هـــ) أوردهـــا في "المقامة البشرية"[١]، ونسبها إلى شاعر وهمي من اختراعه[٢] أسماه بشر ابن عوانة. ولكن ابن الشجري (٤٥٠هـــ- ٥٤٢هـــ) يورد القصيدة في أماليه منسوبة إلى بشر المذكور ظناً منه أنه شـــاعر جـــاهلي، ويقـــوم بشـــرحها وإعرابها[٣]، ولعله أول من وقع في هذا الوهم، ثم تتوالى المصنفات من بعده، تأخذ عنه أو عن مقامات الهمذاني، وتورد القصيدة كلها أو بعضها منســـوبة إلى بشر هذا، من مثل الحماسة البصرية والتذكرة السعدية والمثـــل الســـائر والصبح المنبي ونهاية الأرب[٤]. وقد أشار أستاذنا مصطفى الشكعة إلى خطأ ابن الشجري هذا[٥].

---

(١) الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين، **مقامات أبـــي الفضـــل بـــديع الزمـــان الهمذاني**، شرح الشيخ محمد عبده، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيـــروت، ١٨٨٩م، ص٢٤٧.

(٢) الزركلي، خير الدين محمود، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٨٠م، ٢/٥٥.

(٣) ابن الشجري، هبة الله بن علي أبو السعادات العلوي، **أمالي ابن الشجري**، تحقيـــق ودراســـة محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٤١٢هـــ- ١٩٩٢م، ٢/٤٧٩.

(٤) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ٢/٤٧٩.

(٥) الشكعة، مصطفى، **مناهج التأليف عند العلماء العرب**، دار العلم للملايين، بيـــروت، ١٩٧٤م، ص٣٩٦ .

ومن غير المحتمل أن تكون هذه القصيدة على ما فيها من جمال وتميز من الشعر القديم ثم لا يشير إليها ولا إلى صاحبها أحد من علماء القرن الثاني أو الثالث أو الرابع الهجري. ولكن ما يهمنا هنا أن الشيخ محمد عبده في أثناء شرحه لمقامات الهمذاني قال: "وقد نسب بعض الرواة هذه الأبيات لعمرو بن معديكرب، كتب بها إلى أخته كبشة. وكان اسم ابنة عمه لميس، ويقول فيها:

تظن لميسُ أنّ الليثَ مثلي وأقوى همةً وأشدُّ صبرا

لقد خابت ظنونُ لميسَ فيه وأضحى البَرّ خالي منه صِفرا

ومطلع القصيدة على زعم هؤلاء الرواة:

أكبشة لو شهدت ببطن جُبٍّ وقد لاقى الهزبر أخاك عمرا"

ثم يتابع قائلاً: "والصحيح أن الواقعتين مختلفتان، فوقع بينهما الاشتباه، وخلطتا إحداهما بالأخرى، وقد حصل توارد الخاطر بين الشاعرين في بعض الأبيات فقط"(١).

ولا نعرف أين اطلع الشيخ محمد عبده على هذا الخبر، ولا نعرف، من ثمّ، شيئاً عن قصيدة عمرو التي وقع فيها توارد الخاطر بين الشاعرين في بعض الأبيات كما يقول، إلا الأبيات الثلاثة التي أوردها، ولا نعرف عدد هذه الأبيات، ولا فيما إذا كانت مثبتة بتمامها في المصدر الذي اطلع عليها الشيخ فيه أم لا، مثلما أن ديوان عمرو، والمصادر التي نعرفها لا تشير إلى هذه

---

(١) الهمذاني، مقامات الهمذاني (شرح محمد عبده)، ص٢٥٠.

الأبيات التي يتحدث عنها الشيخ، وقد أثبتها كاملة محقق ديوان عمرو ضمن ما نُسب إلى عمرو من شعر، اعتماداً على تعليق الشيخ محمد عبده، نقلاً عن مصدر مجهول حتى الآن[١].

والذي نظنه أن الهمذاني أفاد في نسج خيوط مقامته البشرية أو استوحى بعض أحداثها من حادثة خيالية نسبت إلى الشاعر عمرو بن معديكرب مع ابنه المزعوم الخُزَز[٢]، ثم لمح بعضهم هذا التشابه، فقام بنسبة الشعر وقصته إلى عمرو بن معديكرب وألحقه به، ثم أثبت اسم "كبشة (وهو اسم حقيقي لأخت عمرو)" مكان "فاطمة" واختلق اسم لميس اسماً لحبيبته، واستبدل ببشر عمراً. وليس من المقنع لنا بعد ذلك أن يقال: إن نسبة الأبيات وقصتها إلى عمرو كانت من قبيل الخطأ والتوهم، بسبب التشابه بين القصتين والقصيدتين، كما قال الأستاذ الإمام محمد عبده، وبسبب ورود اسم "خبت" وهي إحدى قرى زبيد (وعمرو من زبيد) كما ذهب محمد محيي الدين في شرحه للمقامات[٣]. وسبب وقوع العالمين الجليلين في هذا الخطأ وعدم تنبههما أصلاً إلى أنه لا وجود لشاعر جاهلي اسمه بشر بن عوانة، وأن القصيدة المنسوبة إليه إنما هي لبديع الزمان نفسه.

---

(١) الزبيدي، عمرو بن معديكرب، **شعر عمرو بن معديكرب**، تحقيق مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، ص١٩٠.

(٢) انظر خبر هذه الحادثة في المرجع السابق، ص٣٠.

(٣) الهمذاني، **مقامات الهمذاني**، شرح محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة الأزهرية، مصر، ١٤٣٢هـ-١٩٢٣هـ، ص٤٤٨.

أما كيف غفل ابن الشجري عن أن هذا الشعر لبديع الزمان، فربما أنه لم يطلع عليه من خلال المقامات، وإنما تلقاه عن طريق الرواية الشفوية، إذ يقول في سنده للقصيدة في أماليه: "وقائلها بشر بن عوانة الأسدي، أنشدنيها القاضي أبو يوسف محمد بن عبدالسلام القزويني، وقال أنشدنيها خالي أبو الفضل بديع الزمان الهمذاني"[١]. وليس في هذا الإسناد إشارة إلى نظره في المقامات.

وقد يكون هناك سبب آخر لوقوعه هو وغيره في هذا التوهم، وهو أن بديع الزمان كثيراً جداً ما يضمن مقاماته شعراً قديماً، كثير منه صحيح، كبعض الشعر الذي أورده لحسان في المقامة الأسْوَدية، دون أن يصرح باسمه[٢]، وكالشعر الذي أورده لأبي نواس في المقامة الإبليسية مصرحاً باسمه[٣]. غير أن تصرُّف الهمذاني في أشعار أخرى إضافة وحذفاً، ونسبة شعر إلى غير قائله كالسينية التي قالها هو وأجراها على لسان ذي الرمة[٤]، في المقامة الغيلانية[٥]، وكبعض الشعر الذي أورده على لسان حسان في المقامة الأسْودية التي ذكرناها قبل قليل – كان حرياً أن يدفعهم إلى مزيد من التحقيق، وأن يتنبهوا إلى الطبيعة الإبداعية الخيالية للمقامات، التي رغب صاحبها في كثير من الأحيان فيما يسوقه من أشعار وأخبار، في أن يمزج بين الوهم والحقيقة، وبين الواقع والخيال.

---

(١) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ٤٧٩/٢.

(٢) الهمذاني، مقامات الهمذاني (شرح محمد عبده)، ص١٣٦.

(٣) السابق، ص١٨٢.

(٤) ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، **ديوان ذي الرمة**، تحقيق عبدالقدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م، ١٨٧٩/٣.

(٥) الهمذاني، مقامات الهمذاني (شرح محمد عبده)، ص٣٥.

هذا وتحديد زمن ظهور هذه الرواية المزيفة غاية في العسر. والشيء الوحيد الذي يمكن أن نذهب إليه الآن هو أنها لم تظهر قبل ظهور مقامات بديع الزمان (٣٥٨هـ-٣٩٨هـ) أي قبل أواخر القرن الرابع الهجري. وهي مرشحة إلى الامتداد بعد ذلك حتى زمان الكتاب أو المخطوط المجهول الذي اطلع عليه الأستاذ الإمام.

هذا ولا يبعد أن تكون العصبية اليمنية التي لعبت دوراً ملحوظاً في أسطرة عمرو هي وراء هذه الرواية. فأرادت فضلاً عن إضفاء صورة بطولية خارقة على شخصه أن تنعش سيرته وتضفي عليها بعداً عاطفياً من خلال قصة حب على غرار سيرة عنترة.

الخاتمة:

ساعدت الرواية الشفوية للشعر الجاهلي، خاصة، لمدة غير قصيرة نسبياً، مع احتدام العصبيات القبلية والسياسية والمذهبية والعلمية على إحداث نوع من التزييف على أيدي أصحابها انتصاراً لعصبياتهم. ناهيك عن دور بعض الرواة وغيرهم في ذلك تدفعهم إليه دوافع شتى. وقد أخطرنا العلماء الأوائل بكل ذلك وبخاصة محمد بن سلام، الذي قام مع غيره من العلماء والرواة الثقات بالكشف عن كثير من وقائع التزوير في الرواية وملابساتها ودوافعها، الأمر الذي أتاح لنا اليوم مع التباعد الزمني أن نستأنف فيها النظر. وقد حاول هذا البحث أن يقف على أمثلة جديدة (ما عدا بعض الأمثلة التي أشير إليها من قبل) داخلته الريبة في صحتها في ضوء المعارف المتصلة بحركة الرواية التي قدمها لنا أولئك العلماء.

وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج والتصورات من أهمها:

١- أن بعض التغييرات التي قد تبدو تغييرات عفوية نتيجة التصحيف أو التحريف خاصة هي تغييرات مقصودة تقف وراءها عصبية من العصبيات.

٢- أن أسماء الأشخاص والقبائل والأماكن في البيت الشعري من أخصب المجالات وأيسرها للتلاعب بالرواية الصحيحة.

٣- أن ظاهرة الصرف والإلحاق في الرواية الشعرية بدأت في وقت مبكر في المحيط العربي، ولم تتوقف بانتهاء مرحلة التدوين، واستمرت بعده إلى زمن يصعب تحديده.

٤- أن العلماء العرب في مرحلة التدوين وفي القرون التي تلتها قد فاتهم ما لم يشيروا إليه من وقائع التزوير في الرواية الشعرية، أو أنهم أشاروا إلى أشياء لم تصل إلينا.

٥- أهمية أن ينهض فحص الروايات المختلفة عند شبهة التزوير على منهج نقدي متكامل: فني ولغوي وتاريخي وبكل الأدوات المعرفية التي في وسع الدارس.

وأخيراً لعل هذا البحث أن يكون حلقة في استكمال جهود العلماء الرواة في دراسة ظاهرة هامة من ظواهر شعرنا القديم، ما تزال بحاجة إلى مزيد من الدرس.

والله من وراء القصد

المصادر والمراجع

- الأسدي، بشر بن أبي خازم، ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق عزة حسن، ط٢، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق محمد محمد حسين، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٦٨م.
- ديوان الأعشى، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس وملحقاته، دراسة وتحقيق أنور أبو سويلم ومحمد الشوابكة، ط١، مركز زايد للتراث والتاريخ، دولة الإمارات العربية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
- الأنباري، أبو محمد القاسم، ديوان المفضليات، تحقيق كارلوس يعقوب لايَل، مطبعة الآباء اليسوعيين, بيروت، ١٩٢٠م.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.
- البصري، أبو القاسم علي بن حمزة، التنبيهات على أغاليط الرواة (مع كتاب المنقوص والممدود للفراء)، تحقيق عبدالعزيز الميمني، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٩٨٦م.
- بكر، أيمن، تعدد الرواية في الشعر الجاهلي، ديوان الهذليين نموذجاً، بلا مكان نشر، بلا دار نشر)، ٢٠٠٤م.
- البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

- التلب، عبدالخالق محمد السيد، اختلاف رواية الشعر بين المفضليات والأصمعيات: دراسة نقدية موازنة، كلية اللغة العربية بالمنوفية، جامعة الأزهر، بلا تاريخ طبع.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٩م.
- الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، جدة، ١٩٨٠م.
- جميل الله، إبراهيم حمد أحمد، اختلاف رواية الشواهد الشعرية وأثره في استنباط القواعد النحوية، دراسة (نحوية وصفية)، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان.
- الجندي، درويش، الحطيئة، ط١، مكتبة نهضة مصر، مصر، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القاهرة، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م.
- الحادرة، قطبة بن أوس، ديوان شعر الحادرة، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣.
- ابن حجر، أوس بن حجر، ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- حسين، طه، حديث الأربعاء، ط١٠، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الحطيئة، جرول بن أوس، ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان محمد أمين طه، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله، معجم البلــدان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.
- ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، ديوان ذي الرمة، تحقيق عبدالقدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- الرافعي، مصطفى صــادق، تــاريخ آداب العــرب، ط٤، دار الكتــاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الزبيدي، عمرو بن معديكرب، شعر عمرو بن معديكرب، جمع وتحقيق مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- الزركلي، خير الدين محمود، الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
- السيوطي عبدالرحمن جلال الدين: المزهر، تحقيق محمــد أحمــد جــاد المولى وزميليه، دار الفكر، بلا مكان طبع، بلا تاريخ طبع.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي أبو السعادات العلوي، مختارات شــعراء العرب، تحقيق علــي محمــد البجــاوي، ط١، دار الجيــل، بيــروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق ودراسة محمود محمد الطناحي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
- الشكعة، مصطفى، مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.
- الشماخ، الشماخ بن ضرار بن حرملة، ديوان الشماخ، تحقيــق وشــرح صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

- صباح، مالك سليم، اختلاف روايات شواهد الأعشى الشعرية في لسان العرب، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين. ٢٠٠٩م.
- الضبي، المفضل، المفضليات، تحقيق كارلوس يعقوب ليال، المطبعة اليسوعية، بيروت، ١٩٢٠م.
- العامري، لبيد بن أبي ربيعة: ديوان لبيد، تحقيق إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٦٢م.
- عبدالرحمن، عفيف، معجم الشعراء، ط١، دار المناهل، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- العوفي، حمد عبدالله، اختلاف الرواية في ديوان أشعار الهذليين، دراسة بلاغية، رسالة دكتوراه، جامعة الملك عبدالعزيز، ٢٠١٩.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- القرشي، أبو زيد محمد بن الخطاب، جمهرة أشعار العرب، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل، ط١، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٠٨هـ.
- المثقب، عائذ بن مِحْصَن العبدي: ديوان شعر المثقب، تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، الشركة المصرية للطباعة، مصر، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- المرزباني، أبو عبدالله محمد بن عمران، الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٥م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- الهذلي، أبو ذؤيب خويلد بن خالد، ديوان الهذليين- القسم الأول، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.
- الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد، الإكليل (ج٨)، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحَواليّ، بلا مكان، د.ت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين، مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني، شرح الشيخ محمد عبده، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٩م.
- الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين، مقامات الهمذاني، شرح محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة الأزهرية، مصر، ١٤٣٢هـ-١٩٢٣هـ.
- الياقوت، قسم السيد محمد حسن، النحاة وصناعة الشاهد الشعري، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، ٢٠١٢م.

- Al-Mothaqqab, 'aayeth Bin Mohsen Al-Abdi: The Poetry of Al-Muthaqqab, Investigated by Hasan Kaamel Al-Serafi, League of Arab States, Institute of Arab Manuscripts, The Egyptian Company for Printing, Egypt, 1391 AH - 1971 AD.
- Al-Marzubaani, Abu Abdullaah Muhammad bin Omraan, Al-Muwashah, investigated by Ali Muhammad Al-Bajjaawi, Arab Thought home, Cairo, 1965 AD.
- Ibn Manzur, Abu Al-Fadl Jamaal al-Din Muhammad bin Makram: Lisaan al-Arab, Dar al-Ma'aarif, Cairo.
- Al-Hudhali, Abu Dhuayb Khuwaylid Bin Khaaled, Al-Hudhaliyin Diwan - First Section, The Egyptian Library, Cairo, 1364 AH - 1945 A.D.
- Al-Hamadaani, Abu Muhammad Al-Hasan bin Ahmed, Al-Ekleel (vol. 8), investigated by Muhammad bin Ali Al-Akwa' Al-Hawaali, 1399 AH - 1979 A.D.
- Al-Hamadhaani, Badi' Al-Zamaan Abu Al-Fadl Ahmad Ibn Al-Hussein, Maqaamaat of Abi Al-Fadl Badi' Al-Zamaan Al-Hamadhaani, investigated by Muhammad 'abdoh, The Catholic Press of the Jesuit Fathers, Beirut, 1889.
- Al-Yaqout, Qasam Alsayed Mohamed Hasan, Grammarians and Poetry Witness Industry, Sudan University for Science and Technology, Sudan, 2012.

- Amali Ibn Al-Shajari, investigated by Mahmoud Muhammad Al-Tanaaji, 1st edition, Al-Khaanji Library, Cairo, 1413 AH - 1992 AD.
- Al- Shak'ah, Mustafa, Curricula for Authorship by Arab Scholars, Science home for the Millions, Beirut, 1974 AD.
- Al-Shammaakh bin Diraar bin Harmalah, Diwan of shammaakh, investigated by Salaah al-Din al-Haadi, Dar al-Ma'arif, Egypt, 1968.
- Sabbaah, Maalek Salim, the difference in the recitations of Al-A'sha's poetic narrations in Lisaan Al-Arab, an M.A thesis, An-Najaah University, Nablus, Palestine. 2009 AD.
- Al-Dhabi, Al-Mufaddal, Al-Mufaddaliyyat, investigated by Carlos Ya'qub Layal, The Jesuit Press, Beirut, 1920, p. 33.
- Al-'aamiri, Labid bin Abi Rabi'a: Labid's Diwan, investigated by Ihsaan Abbaas, Kuwait Government Press, Kuwait, 1962 AD.
- Abdul-Rahmaan, Afif, Dictionary of Poets, 1st Edition, Dar Al-Manaahil, Beirut, 1417-1996 AD.
- Al-'awfi, Hamad Abdullah, Difference in the recitation in the Poetry of Al-Hudhalin, Rhetorical Study, PhD Thesis, King Abdulaziz University, 2019.
- Al-Qaali, Abu Ali Ismaail bin Al-Qaasim, Al-Amaali, Dar Al-Kutub Al-Alelmiyah, Beirut, without date.
- Al-Qurashi, Abu Zayd Muhammad Ibn Al-Khattaab, The Collections of Arab Poems, investigated by Ali Muhammad Al-Bajjaawi, 1st Edition, Dar Nahdat Misr, Cairo, 1387 AH - 1967 AD.
- Al-Mubarred, Abu Al-Abbaas Muhammad Ibn Yazid, Al-Kamil, 1st Edition, Al-Istiqaamah Press, Cairo, 1308 AH.

- Ibn Hajar, Aws Ibn Hajar, Diwan Aws Ibn Hajar, investigated by Muhammad Yousef Negm, Dar Sader, Beirut, 1968.
– Hussein , Taha , Wednesday Hadith , 10th edition , Dar Al-Ma'aarif , Egypt.
– Al-Hutaya'ah, Jarwal Bin Aws, Al- Hutaya'ah Diwan, investigated by Nu'man Muhammad Amin Taha, 1st Edition, Al-Khaanji Library, Cairo, 1407 AH-1987.
– Al-Hamawi, Shihab al-Din Abu Abdullah Yaaqut bin Abdullah, Dictionary of the Countries, Dar Saader, Beirut, 1397-1977 AD.
– Dhu al-Remah, Ghaylaan bin Uqbah al-Adawi, Diwan of Dhu Al-Remah, investigated by Abdul Quddus Abu Saaleh, Al-Iman Foundation, Beirut, 1402 AH - 1982 AD.
– Al-Rafi'i, Mustafa Saadiq, History of Arab literatures, 4th Edition, Arab Book House, Beirut, 1394 AH - 1974 AD.
– Al-Zubaidi, Amr Ibn Ma`dikarb, Amr Ibn Ma`dikarb's poetry, investigated by Mutaa' Al-Taraabishi, Publications of the Arabic Language Academy, Damascus, 1394 AH - 1974 AD.
– Al-Zerekli, Khair El-Din Mahmoud, Al-A'lam, 5th Edition, Knowledge home for the Millions, Beirut, 1980.
– Al-Suyuti, Jalaal al-Din: Al-Muzher, investigated by Muhammad Ahmad Jaad al-Mawla and his colleagues, Dar al-Fikr.
– Ibn Al-Shajari, Hebat Allah bin Ali Abu Al-Saadat Al-'alawi, Selections of Arab Poets, investigated by Ali Muhammad Al-Bajjaawi, 1st Edition, Dar Al-Jeel, Beirut, 1412 AH - 1992 AD.

- Al-Bakri, Abu Ubaid Abdullah bin Abdul Aziz, A dictionary of mysteries, investigated by Mustafa Al-Sakka, The World of Books, Beirut, 1364 AH - 1945 AD.
- Al-Talab, Abd AlKhaaleq Muhammad Al-Sayed, The Difference in the recitation of Poetry between al-Mufaddaliyyaat and Al-Asma'iyaat: A Critical and comparison Study, Faculty of Arabic Language in Manufiyah, Al-Azhar University.
- Al-Jaahez, Abu Othman Amr bin Bahr, Al-haywaan, investigated by Abd Al-Salaam Haroun, 3rd Edition, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1969 AD.
- Al-Jumahi, Muhammad bin Salam, Tabaqat Al-Shu'araa's Stallions, investigated by Mahmoud Muhammad Shaker, Al-Madani Press, Jeddah, 1980.
- Jamil Allah, Ibrahim Hamad Ahmed, the difference in the narration of poetic evidence and its effect on the derivation of grammatical rules, (a grammatical and descriptive study), an M.A thesis, Um durmaan University.
- Al-Jundi, Darwish, Al-Hutayah, 1st edition, Nahdet Misr Library, Egypt, 1382 H - 1962 AD.
- Ibn Jennii, Abu Al-Fath Othman, Al- khasaaes, investigated by Muhammad Ali Al-Najjaar, The Scientific Library, Cairo, 1372 AH - 1952 AD.
- Al-Hadhirah, Qutbah Ibn Aws, The Poetry of Al- Hadhirah, investigated by Nasir Al-Din Al-Asad, Dar Saader, Beirut, 1973.

References

- Al-Asadi, Bishr bin Abi Khaazim, Court of Bishr bin Abi Khaazim, investigated by Azza Hasan, 2nd Edition, Ministry of Culture Publications, Damascus, 1392 AH - 1972 AD.
- Al-Asha, Maymoun bin Qais, Diwaan Al-A'asha Al-Kabeer, investigated by Muhammad Muhammad Hussein, The Eastern office for Publishing and Distribution, Beirut, 1968
- Al-Asha, Maymoun bin Qais Diwaan Al-A'sha, the Culture home, Beirut.
- Imru' Al-Qais, The Diwan of Imra'Aal-Qais and its annexes, investigated by Anwar Abu Sweilem and Muhammad al-Shawabkah, 1st edittion, Zayed Center for Heritage and History, United Arab Emirates, 1421 AH - 2000 AD.
- The Diwaan of Imru' Al-Qais, investigated by Abu al-Fadl Ibrahim, 2nd edition, Dar al-Ma'arif, Egypt, 1964 AD.
- Al-Anbaari, Abu Muhammad al-Qaasim, Diwaan al-Mafdaliyaat, investigated by Carlos Yaqoub Laayl, Jesuit Fathers Press, Beirut 1920.
- Ibn Al-Anbaari, Abu Bakr Muhammad Ibn Al-Qaasim, Explanation of the Seven Long Poems, investigated by Abd Al-Salaam Haarun, Dar Al-Ma'aarif, Egypt, 1980.
- Al-Basri, Abu Al-Qasim Ali bin Hamzah, Alerts on the narrators's fallacy (with the book "Deficient and Extended for Al-Farra"), Investigated by Abdul Aziz Al-Maymani, 3rd Edition, Dar Al Ma'aarif, Egypt, 1986.
- Bakr, Ayman, The Plurality of recitation in Pre-Islamic Poetry, Diwaan Al-Hudhaliyiin as a Model, 2004 AD.

ثانياً: التعليقات والمناقشات

"تحقيقات لغوية"

مجمع البلاغة: للراغب الأصفهانيّ:

تحقيق د. عمر الساريسي

تنبيهات واستدراكات لغويّة حول اللغة والشواهد

أ.د.منصور الكفاوين(*) أ.د.خالد المساعفة (**)

الملخّص

"مجمع البلاغة" للرّاغب الأصفهانيّ موسوعة في اللغة، والأدب، والأخبار، والنوادر، يعدُّ من أهمّ مجاميع اللغة، والأدب بقسميه: الشّعر، والنثر حشد فيه مؤلّفه ما وصله من أشعار وأخبار، ونوادر، وليس أدلّ على أهميّة هذا المصنَّف من اهتمام القدامى والمحدثين به، فضلاً عن الشواهد من الشعر والنثر والأخبار والنوادر اللغوية والأدبية.

وقد صدر الكتاب في نشرته الأولى عام ١٩٨٦م عن دار الأقصى للنشر والتوزيع، عمّان، بتحقيق د.عمر الساريسيّ.

نهض د.عمر الساريسيّ بمهمّة تحقيق هذا الأثر النفيس على نسختين خطّيتين، باذلاً في سبيل ذلك جهداً عظيماً، يتراءى لكلّ من اطّلع على الكتاب

(*) قسم اللغة العربية وآدابها/ جامعة الحسين بن طلال.

(**) قسم اللغة العربية وآدابها/ جامعة الحسين بن طلال.

محقّقاً، ويمكن أن نتخيّل الجهد العظيم للمحقِّق إذا عرفنا أنّ شـواهد الشّـعر بلغت أزيدَ من خمسة آلاف وثلاثمئة شاهد، خرّج منها ما يربو علـى ألفـين وتسعمئة شاهدٍ شعريّ، وبقي حوالي ألفين وثلاثمئة شاهد لم يـتمكّن المحقـق الكريم من عزوها.

ولنا أن نلتمس العذر للمحقق الكريم؛ فما قام به من جهد ربّما عجز عنه فريق من حيث تحقيقُ النصّ، وتخريج الأقوال والأشعار والأخبار. فضلاً عن الفهارس التي قام المحقق بصنعها تكملةً لتحقيقه، ويكفـي أن نقـول إنّ هـذه الفهارس استغرقت أكثر من ثلاثمئة صفحة مـن الكتـاب الـذي تجـاوز – بمجلّديه- ألفاً ومئةً وسبعين صفحة.

وقد قرأنا في الكتاب غيرَ مرة قراءة مستفيدٍ مـدقِّق، ووجـدنا بعـض الملاحظات فيما يخصّ الشواهد الشعرية والنثرية، فضلاً عـن التصـحيفات والتحريفات، وبعض التحقيقات والتنبيهات اللّغويَّة؛ فرغبنا في أن نُثْـري بهـا هذا السِّفرَ النفيس احتفاءً وتقديراً لمصنّفه، ومحققّه.

ونظراً لأنّ حجم الكتاب جاء كبيراً في مجلّدين؛ رأينـا أن نضـع هـذه التعليقات، والتنبيهات بحسب ولاء الصفحات، واللهَ نسأل أن يوفّقنا لخدمة هذه اللغة العظيمة، عالمين ومتعلّمين، إنّه نعم المولى، ونعم المستعان.

evidences ،where the investigator was able to attribute two thousand and nine hundred poetic evidences ،while he wasn't able to attribute the other two thousand and three hundred poetic evidences.
We may excuse the scholar ; what he did was a great effort that would need a whole team in terms of verifying the contexts and attributing the sayings, poems and news as well as the indices that the scholar designed to complete his effort of verification. It is worth mentioning that the indices reached more than three hundred of the book that exceeded one thousand, one hundred and seventy pages in its two volumes.

Linguistic investigations
Rhetoric collection : Al-Ragheb Al-Asfahani linguistic rectifications and alerts about language and evidences

Abstract

The *Rhetoric* collection for Al-Ragheb Al-Asfahani is an encyclopedia in language, literature, news and anecdotes، that is considered as one of the most important language and literature collections; poetry and prose, where its author documented all that he obtained from poetry, news and anecdotes. The importance of this book is manifested in the interest that it received by the antecedent and narrators in addition to the evidences from poetry and prose as well as linguistic news and anecdotes.

The book was first published in 1986 by Dar Al-Aqsa for publishing and distribution in Amman, which was verified b y Omar Al-Sarisi.

Prof. Omar Al-Sarisi investigated and verified this precious heritage in two copies and he did a great effort to do so. We may imagine the great effort that he did if we realized that the linguistic evidences amounted to five thousand and three hundred

٤٣/١ إنّ العقــل أحــرز معقــل ولقد أفلــح مــن كــان عَقَــل

أشار المحّقق في الهامش أنّه بحر الرَّمل!! ولم يخّرج الشاهد.

التخريج: العجُز للبيد[١] في قصيدته التي مطلَعُها:

إنّ تقــوى ربّنــا خيــرُ نفّــل وبــإذنِ الله ريثــي وعَجَــل

إلى أن يقول:

فــاعقلي إن كنــتِ لمّــا تعقلــي ولقد أفلــحَ مــن كــان عَقَــل

إنّ العقل أحرز معقلِ: عدّه المحقق صدراً للبيت، وهو نثر!! جــاء فــي صبح الأعشى[٢]: "أمرَه بتقوى الله التي هي أحرز المعاقل، وأحصــنُ الجُــنَن عند النوازل". وفي التمثيلِ والمحاضرة[٣]: "العقلُ أحصنُ معقلِ".

٤٤/١ رأيُه كاهنٌ وظنُّه منجِّم، وفي بعض القلوب عيونُ.

عدّ المحقق هــذا الكــلام شــعراً، وهــو نثــر، جــاء فــي التمثيــل والمحاضرة[٤]... "ظنُّ العاقل كهانة".. وبعده في الصفحة نفســها: "الألمعــيُّ

١- لبيد بن ربيعة العامريّ، **ديوانه**، تحقيق إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٤م، ص١٧٤. وانظر: **ديوان لَبيد بن ربيعة**، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٩٠، وفيه: **اعقلي**.

٢- **صبح الأعشى** ١٩٧/٤.

٣- الثعالبي، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق عبدالفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٣م، ص٨٥.

٤- التمثيل والمحاضرة للثعالبي، ص٤٢٧.

منجّمٌ"، وبعده "وفي بعض القلوب عيونُ..". وقد نثرها الثعالبيُّ نثراً. هي أمثالٌ لا أشعار، وجاء في التمثيل والمحاضرة في موضع آخر في باب العين[1]: "من غاب عن البصر غاب عن القلب وفي بعض القلوب عيونُ".

قلتُ: وقد يكون شعراً مضمّناً في كلام نثريّ، وهو شعرٌ من مجزوء الوافر.

١/٤٥ كأنّك مطّلع في القلوب إذا ما تناجت بأسرارها

وكرّات طرفك مرتدّة إليك بغامض أخبارها

لم يعزُه المحقّق.

التخريج: البيتان لمحمد بن علي في طاهر بن الحسين، كما في التمثيل والمحاضرة[2]، ومحمد بن علي كان ملازماً لطاهر بن الحسين لا يمدح سواه منذ اتصّل به، وكان مطواعاً مقتدراً، وله أشعار في الغزل، ذكرها صاحب "طبقات الشعراء"[3]. لم يكن في الأرض أخرصَ منه وأحزر.

١/٤٥ بديهته مثل تَفكيره ملقّن مُلْهَمٌ فيما يحاوله

وضع المحقق الشطرين على أنّهما من الشعر، وأشار في الهامش أنّ الشّطر الثاني لصفوان الأنصاري، في ذكر صفات واصل بن عطاء.

١- **مجمع الأمثال** ١/٢٣٦.

٢- التمثيل والمحاضرة، ص٣١٠.

٣- الزمخشري، محمود بن عمر، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، تحقيق سليم النعيمي، وزارة الأوقاف، بغداد، ١/٢٧٠، وفيه فكرّات طرفك ممتدّة. **والحماسة البصرية**، ١/١٠٦.

التخريج: هما شطران ملفّقان؛ الأول من المتقارب لأشجع السُّلَميّ في مدح جعفر بن يحيى والي خراسان، من قطعة ذكرها الأصفهانيّ في الأغاني، وعدّتها ثلاثة عشر بيتاً[1].. والبيت في الأغاني في موضع آخر وتمامه:

بديهتُهُ مثل تفكيره ... متى رُمْتَه فهو مُستجمِعُ

والثاني من البسيط لصفوان الأنصاريّ.

٤٥/١: أصقع الناس برَجْم صائب.

لم يخرّجه المحقّق وأشار إلى أنّه من الرَّمل.

التخريج: هذا البيت من مفضّلية لسويد بن أبي كاهل اليشكريّ وأوّلها:

بسطت رابعة الحبلَ لنا ... فوصلنا الحبلَ منها ما اتّسع

إلى أن يقول:

أصقع النّاسِ برجمٍ صائب ... ليس بالطيش ولا بالمرتَجَعْ[2]

٤٥/١ وقلبٌ جلت عنه الشؤون وصدقت عنه الظنون

ظنّه المحقّق من نثر الأصفهاني، وهو صدر بيت.

جاء في شرح ديوان الحماسة[3]: المنسوب لأبي العلاء المعرّي: وقال زُميل:

١- **الأغاني**، ٥٤/٥.

٢- اليشكريّ، سويد بن أبي كاهل (ت٦٠هـ)، **ديوانه**، تحقيق شاكر عاشور، مراجعة محمد جبّار المعيبد، منشورات وزارة الإعلام، ط١، العراق، ١٩٧٩، ص٣٢.

٣- **المعرّي، أبو العلاء، شرح ديوان الحماسة المنسوب**، تحقيق حسين نقشة، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ٩٤٧/٢، وهو زميل ابن أمّ دينار، لترجمته انظر: **الشعر والشعراء** ٤٠١/١، **خزانة الأدب ١٤٨/٢**.

وقلبٍ جلت عنه الشؤون وإنْ تشأْ يخبِّرْك ظهرَ الغيب ما أنت فاعلُ

وفي أمالي اليزيدي[١]... لأرطأة بن سهية المرّي.

٤٥/١ "تغافَلْ كأنك من واسط". علّق المحقق في الهامش: من المتقارب!!

التخريج: هذا نثر وليس شعراً، وقد ذكر الثعالبيّ أنّه من أمثال أهل بغداد[٢].

٤٦/١ وقيل: الظنُّ يخطيء مرّةً ويصيبُ. لم يخرِّجه المحقِّق.

التخريج: هذا صدر بيت لأبي العتاهية، قال أبو العتاهية[٣]:

الظنُّ يخطئ تارةً ويصيب وجميعُ ما هو كائنٌ فقريبُ

٤٧/١ استحدث القومُ أمراً غيرَ ما وهِموا

التخريج: البيت لأبي زبيد في أساس البلاغة[٤]، وتمامه:

واستحدث القومُ أمراً غيرَ ما وهموا وطار أنصارُهمْ شتّى وما جمعوا

١- **أمالي اليزيدي**، ص٧٢ وقد تفرّد اليزيدي في نسبته لأرطأة، انظر: **شعر أرطأة بن سُهيّة المرّي**، جمعه وحقّقه د.شريف علاونه، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط١، عمّان، ٢٠٠٦، ص١٣٧.

٢- التمثيل والمحاضرة، ص٤٥. وقد يكون مثلاً منظوماً على المتقارب.

٣- أبو العتاهية، **ديوانه**، دار صادر، بيروت، ١٩٨٠، ص٤١.

٤- الزمخشري، محمود بن عمر، **أساس البلاغة**، وهم.

٤٧/١ لو غرّس الشوكَ أثمر العِنبا. علّق المحقّق في الهامش: لم أجد لهذه الشطرة ما يكملها.

التخريج: هذا عجُز بيت لابن الرومي وتمامه[١]:

كم لك من والدِ ووالدة   لو غرّس الشوك أثمر العنبا

٤٩/١ لو بعثوا سَعْداً إلى الماء سُدى بغير دلوِ ورشأٍ لاستقى

التخريج: البيت من قطعة في ربيع الأبرار ٣٠٦/١ لأعرابيّة في ابنها[٢]، وفي مجالس ثعلب ص (٨٤) وقالت أخرى في ابنها. وفي البصائر والذخائر لأعرابية في ابنها ص٣٢، وبرواية "رشأ: يختلّ الرجز، والصواب "ورِشاءٍ".

٤٩/١ قال: وإنّي إذا باشرت أمراً أُريده   تدانت أقاصيه وهانَ أشَدُّه

التخريج: البيت في المستطرف[٣]، وتقول العرب: فلانٌ وثّابٌ على الفرص، وقال بعضهم:

وإنّي إذا باشرتُ أمراً أُريده   تدانت أقاصيه وهانَ أشدُّه

١- ابن الرومي، **ديوانه**، تحقيق حسين نصّار، دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٧٣، ج٢٩٩/١.

٢- الزمخشري، محمود بن عمر، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، تحقيق سليم النعيمي، وزارة الأوقاف، بغداد، د.ت، ٣٠٦/١.

٣- **المستطرف في كلّ فن مستظرف**، ص٢٩٣.

٤٩/١ س٧: له بصيرة **جاضرة:** الصواب: حاضرة، وهذا من أوهام الطباعة.

إذا طبخت بناره أنضجته وإذا طبخت بغيره لم **تنضجه**

المحقق: الكامل!!

التخريج: قصّة البيت في الأغاني ٤٦٣/٤ في قصّة مقتل ابن الأشعث، والبيت لعمران بن عصام في مجمع الأمثال ٧٤/١، وفي العقد الفريد ٢٢/٢ لعمران بن عصام، والبيان والتبيين ١٥/١، ٥٠/١، والشِّعرُ -بهذه الرواية- مختلّ عروضيّاً، وهو من الكامل، وصوابُه:

وإذا طبَخْتَ بغيره لم تُنضِجِ

وفي صفة كلب: سميع بصير طلوب (بكرّ).

المحقق في الهامش: المتقارب.

التخريج: البيت لامرئ القيس، قال امرؤ القيس، وذكر كلباً[1]:

فيدركنا فَغِمٌ داجنٌ سميعٌ بصيرٌ طلوبٌ نَكِر

فَغِم: حريصٌ على الصيد، يقال للكلب: ما أشدّ فغمَه!! بكرّ: تحريف، والصواب: نَكِر.

١- امرؤ القيس، **ديوانه**، شرح وتحقيق حسن السندوبي، طبعة دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٠، ص١١٤.

٥١/١ سمين الحقّ مهزول الحصـــاة رقيعٌ لا يفيــق مــن الرّقاعــه

قال المحقق في الهامش: البحر الوافر، ولم نتحقّق أنّهما قسيمان في بيت شعر واحد.

التخريج: الشّطر الثاني من قصيدة لابن بسّام في الوزير الخاقاني.

جاء في معجم الأدباء: وقال ابن بسّام في الوزير الخاقاني[١].

وزيـــرٌ مـــا يفيـــق مـــن الرّقاعـــة يُولّى ثُـمّ يعـزل بعـد سـاعة

٥٢/١ وشَـرُّ الرِّجـالِ علـى أهلِـه وأصـحابِه الحمِـقُ العـارمُ

المحقق: البحر المتقارب.

التخريج: لأبي الأسود الدُّؤلي[٢].

٥٣/١: "ويقال ببغداد في الجهل: "الغِرُّ فلانٌ الساعةَ سقط من المِحمــل". تشبيهاً بالخراسانيّ الوارد عليهم" قال المحقق في الهامش: "لم أعثر على أصل لهذا القول، ويبدو أنّه يتعلّق بأحداث خاصة تتصل بوصول أحد الحمقى مـن خراسان إلى بغداد".

التخريج: جاء النص عند الزمخشريّ في ربيع الأبرار[٣]: "أهل بغـداد: فلانٌ الساعةَ سقط من المحمل، يريدون أنه غبي، شبّهوه بالخراساني الـوارد عليهم، لم يَخبر أحوال بلدهم....".

١- **معجم الأدباء**، ١١٨/٢، **وفي محاضرات الأدباء**، ص٨٣، بلا عزو.

٢- **ديوان أبي الأسود الدّؤلي**، صنعة أبي سعيد السكّريّ (ت٢٩٠هـ)، تحقيق محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، ط٢، ١٩٩٨، ص٩٩.

٣- ربيع الأبرار، ١٠٢/١.

١/٥٣ قـــــومٌ إذا جالســـــتهم　　　صــــدئتْ بقـــربهم العقـــول

المحقق: مجزوء الكامل.

التخريج: وقال آخر[١]:

إنّـــــي أجـــــالس معشـــــراً　　　نَـــوكَى أخفُّهــــمٌ ثقيـــــلُ

١/٥٤ ويقال لأحمق يتصدّى للكلام: إنّكِ من طير الله فانطقي.

المحقق: الرجز!!

التخريج: في مجمع الأمثال[٢]: انطقي يا رخَمُ إنّك من طير الله... يقال: إنّ أصله أنّ الطير صاحت فصاحت الرَّخَم، فقيل لها يُهزَأُ بها: إنّك من طيـر الله فانطقي... يُضرَبُ للرّجل لا يُلتفت إليه ولا يُسمعُ منه، وليس من الطيـر شيءٌ إلا وهو يزجر الرّخَم.

١/٥٥ جهولٌ أعانته المقادير.

المحقق: شطرة غير مكتملة من البحر الطويل.

التخريج[٣]: لطاهر بن الحسين إلى إبراهيم بن المهدي، وهي قطعة مـن خمسة أبيات.

١- **بهجة المجالس**، ص١٥٧.

٢- **مجمع الأمثال**، ٤٤٣/١، ومحاضرات الأدباء، ص٢، **وحياة الحيـوان الكبـرى**، ص٣٧٣، **والمستقصى في أمثال العرب**، ص٧٩، **وجمهرة الأمثال**، ص٣، **ونثر الدّرر**، ص٤٦٨.

٣- **العقد الفريد**، ٦٧/٢، وفي معجم الأدباء، ٨٤/١، لأبي العباس أحمد بن بختيـار فـي ابـن المرخم، **وفي نهاية الأرب** ٩٧/١، لطاهر بن الحسين.

وصدر البيت: وإن ظفِرتَ على جهلٍ ففُزتَ به قالوا (جهولٌ أعانته المقاديرُ) ونصُّه في معجم الأدباء[1].

إذا تجارى ذوو الألباب جملتها   قالوا: (جهولٌ أعانته المقاديرُ)

والشِّعرُ من بحر (البسيط) وليس من (الطويل) كما ذكر المحقِّق الكريم.

٥٥/١ ولا عيش إلا ما حباك به الجهل.

المحقق: الطويل، وربمّا كانت بداية صدر هدا البيت: جهولٌ أعانته المقاديرُ.

<u>التخريج:</u> الأمر ليس كما ذكره المحقق الكريم، بل هو تتمّة بيت للبحتري، وصدره[2]:

أرى الحلم بؤساً في المعيشة للفتى   ولا عيش إلا ما حباك به الجهلُ

٥٥/١: وتقول في جاهلٍ متغافلٍ: لا يدري بما فيه من جهل.

المحقق: شطرة غير مكتملة من البحر الطويل.

١- معجم الأدباء، ٨٤/١، في ربيع الأبرار، ٣٣/١، لطاهر بن الحسين، **وفي التذكرة الحمدونية**، ٣٧٥/١، لطاهر بن الحسين، وفي أمالي ابن دريد، ص٨، لطاهر بن الحسين، وبلا عزو في **لباب الآداب** لأسامة بن منقذ، ص٢٤، وعزاه أسامة بن منقذ مرّة أخرى في اللباب، ص٩٧، لطاهر بن الحسين.

٢- البحتري، **ديوانه**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، ج٦١/١، **وفي غرر الخصائص الواضحة**، ٦٩/١، قال الشاعر: أرى العقل بؤساً في المعيشة للفتى، وبهجة المجالس، ص١٣٥.

التخريج[١]: للمتنبّي في محاضرات الأدباء، قال المتنبي:

ومن ذا الذي يدري بما فيه من جهل يرى الناس ضُلالاً وليس بمهتدي

٥٦/١ وبه من طائف الجنّ أولقُ. المحقق: الطويل.

التخريج: الشّطرة جزء من بيت للأعشى ميمون بن قيس، وصدره[٢]:

وتصبح في غبّ السُّرى وكأنّما ألمَّ يها من طائف الجنّ أولقُ

٥٦/١ كأنّه من شهود الجِنّ محتضر وقد رأى عقلَه من على سَفَر لم يعزُهُ المحقق.

التخريج: الشعر لابن مقبل[٣]، قال ابن مقبل:

يُفرْفرُ الفأسَ بالنّابين يَخلَعُهُ في أفكلٍ مِن شُهود الجنّ محتضَرِ

٥٧/١/١ قدْ بِتُّ من عقلي على مراحل.

المحقق: الرّجز.

١- محاضرات الأدباء، ص٤، وقد أخلّ به ديوان المتنبي، تحقيق مصطفى السقّا وزميليه، ط دار المعرفة، بيروت.

٢- الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوانه**، شرح وتعليق د.م.محمد حسين، ط١، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ١٩٥٠م، ص٢٢١، وانظر: **ديوان الأعشى**، ميمون بن قيس، شرحه وقدّم له محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٧م، ص١٢٠.

٣- تميم بن أُبي بن مقبل، **ديوانه**، تحقيق عزّة حسن، دار الشرق العربيّ، بيروت، ١٩٩٥، ص٨٤. وانظر: **ديوان تميم بن أبي بن مقبل**، شرح مجيد طراد، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٨، ص٥٧ وفيه: مُحتضِر، بكسر الضّاد.

<u>التخريج</u>: وقال الشاعر:

لمّـا رأيـتُ الحـظَّ حـظَّ الجاهـلِ ولم أَر المغبـونَ غيـر العاقـلِ

رحلْـتُ عَنَسـاً مـن كـرومِ بابـلِ فَبِتُّ من عقلـي علـى مراحـلِ

والشعر لعبدالرحمن بن عبدالله بن عائشة في طبقات فحول الشعراء ص١٠٣، وثمار القلوب ص١٨٨، بلا عزو، وفي ديوان المعاني ص١٣٧، لابن عائشة.

١/٥٧ شديدُ السُّكْر من غير المُدام. المحقق: من البحر الوافر.

<u>التخريج</u>: الشّعر للمتنبي[١] وهو عجز بيت وصدره: عليلُ الجسمِ ممتنعُ القيامِ.

١/٥٧ س٢: ولا تتجلّى غيايتهُ... تصحيف، والصواب غيابته.

١/٥٨ يا (ناظراً):

يرنـو بعينَـي راقـد ومشاهداً للأمـر غيـرَ مشـاهد

المحقق: الكامل.

<u>التخريج</u>: محمود الورّاق، ونصُّه في الدّيوان[٢]:

يـا نـاظراً يرنـو بعينَـي راقـد ومشاهداً للأمـر غيـرَ مشـاهَدِ

١- المتنبي، **ديوانه**، تحقيق مصطفى السقّا وزميليه، ط دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م، ج١٤٦/٤.

٢- **محمود الورّاق في ديوانه**، تحقيق وليد قصّاب، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠١م، ص٧٨.

١/٥٨ تحسبه مستمعاً منصتاً وقلبه في أمّة أخرى

المحقق: البحر السريع.

التخريج: الشّعر لماني، الملقّب بـ"الموسوَس"[1].

١/٥٩ لا يدري أيُّ الشهور المحرّم. المحقق: شطرة غير مكتملة.

التخريج: شطرة من بيت لفُديك بن حنظلة يهجو يزيد بن الطّثريّة، في الأغاني، ٣٧٠/٢، قال:

ومِنّا الذي لا قَتْه أُمثل خالياً فَلَمْ تدرِ ما أيُّ الشهورِ المحرّمُ

١/٥٩: ليس يدري من حماقته ما قبيحُ الأمرِ **من حَسَنه**

المحقق: الرمل.

التخريج: الشِّعر لابن بازان الأصفهانيّ يهجو رجلاً من كتّاب أصبهان. وقد مات ختنُ له:

كاتبٌ يبكي على ختنه دَمعُهُ جاء على ذقنِهْ

يعلمُ القرطاسُ في يديه أنُه قد شذّ عن وطنِهْ

ليس يدري في كتابته ما قبيحُ الأمرُ من حسنِهْ

١- **شعر ماني المُوسوَس**، أبو الحسن محمد بن القاسم المصريّ (ت٢٤٥هـ)، جمع وتحقيق عادل العامل، وزارة الثقافة، ط١، دمشق، ١٩٨٨، ص٤٦ وفيه "ناصتاً".

والشّعر من البحر المديد، وليس من الرّمَل، وعجُز البيت مكسورٌ بهذه الرّواية، والصّواب:

ما قبيحُ الأمرِ مِن حسَنِهْ

٦١/١ وفي صفة الجاهل:

يصيب وما يدري ويخطي وما دَرَى وكيف يكون النَّوكُ إلا كذالكا

التخريج: الشعر لأبي الأسود الدّؤلي[١]

٦١/١ وصرت أذلَّ من معنى دقيق به فقرٌ إلى (ذهن) جليل

التخريج: البيت في مجمع الأمثال، ٢١٤/١، بلا عزو، وورد في جمهرة الأمثال، ١٥٢/١، مَثَلٌ مولّد مأخوذٌ من قول أبي تمّام[٢].

٦١/١ وقد تعمى القلوبُ والعيونُ ولن ترى الشمسَ أبصار

التخريج: الشّعر لابن الرومي[٣] وهو عجز بيت له، وتمامه:

عابوا قريضي وما عابوا بمعرفة ولن ترى الشمسَ أبصارُ

٦٢/١ موّه في ادّعاه من حكم لكن تمويهَهُ على بقر

التخريج: في محاضرات الأدباء، ص٦٣، بلا عزو.

١- **ديوان أبي الأسود الدؤليّ** (ت٦٩هـ)، صنعة أبي سعيد السُّكَّريّ (ت٢٩٠هـ) تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٨م، ص٤٤٥.

٢- أبو تمّام، **ديوانه**، شرح وتحقيق إيليّا الحاوي، طبعة دار الكتاب، بيروت، ١٩٨١م، ص٨٥٦.

٣- ابن الرومي، **ديوانه**، شرح قدري مايو، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٨، ٢٥٨/٣.

٦٢/١ وفي قَلّة التحصيل:

المنتمون إلى العلوم (جماعة) إن حصّلوا أفناهم التحصيلُ

التخريج: البيت لسعيد بن حميد في الأغاني ٣٥/٥، وقد عاتبه أبو العبّاس ابن ثوابه، وفيه:

المنتمون إلى الإخاء جماعة. وفي ربيع الأبرار ٩٩/١، لحارثة بن بدر الغدّاني، وفيه:

المنتمون إلى العلوم كثيرة إن حصّلوا أفناهُمُ التحصيلُ

وفي الإماء الشّواعر لسعيد بن حميد، وفي البصائر والذخائر ٢٢٢/١، لسعيد بن حميد من قطعة مؤلفة من ثلاثة عشر بيتاً، وفي محاضرات الأدباء، ص١٣٢ بلا عزو، وفي زهرة الآداب ٢٣١/١، لسعيد بن حميد، وفي الصداقة والصديق ص٢٠ لسعيد بن حميد، وفي التذكرة الحمدونية ٥٦/٢ لسعيد، وفي العمدة لابن رشيق١٦٧/١ لسعيد، وفي المنتحل ص٣١ لسعيد بن حميد.

٦٢/١: "وقال ابن يوسف لبعض من اعترض في كلام له: لست من أرض كذا فإذا ذكر مثله فا ستأجر ولا تستأسد...".صواب النصّ كما في ربيع الأبرار ١٠٩/١: "قال ابن يوسف رحمه الله لبعض من اعترض في كلامه: لست من أرض هذا، فإذا ذُكر مثلُ هذا فاستأسِر ولا تستأسد". وقد ذكر المحقق أنّها في (س) فاستأثر!!

٦٣/١: وتقول في راغبٍ عن العلم: فيالكَ من مختار جهلٍ على علمِ.

التخريج: عجزُ بيت لمعن بن أوس في جمهرة الأمثال، ص٨٨ قال معن ابن أوس:

فكان صريعَ الخيلِ من أوّلِ وهلةٍ فَبُعداً له مختارَ جهلٍ على علمِ

وفي رسالة الصاهل والشاحج ص٩١: فأهوِن به مختارَ جهلٍ على علمِ.

٦٣/١ إنّ الكبير إذا تناهت سنُّهُ أعيَتْ رياضتُه على الرُّوّاضِ

التخريج: لأبي مُسلم الجُهَنيّ في يتيمة الدهر ١٦١/٢.

٦٣/١ وكيف ملامتي مُذْ شاب رأسي على خُلُقٍ نشأتُ به غُلاما

التخريج: في الكامل للمبرّد ١٥٤/١٢ بلا عزو، وفيه: إذ شاب رأسي.

٦٣/١ سُقامٌ ما يُصابُ له طبيب وأنّى يقبلُ التأديبَ ذيبُ

التخريج: الشعر لابن نباتة السّعدي[1]: وقال أبو نصر بن عبدالعزيز بن عمر بن نباتة:

سَقامٌ ما يُصاب له طبيب وأيّامٌ محاسُنها عيوبُ

ودهرٌ ليس يقبل من نصيحٍ كما لا يقبل التأديبَ ذيبُ

٦٤/١ وليس أخو علمٍ كمن هو جاهل.

التخريج: عجزُ بيت، وقد ذكر المحقق صدره وهو:

تعلَّمْ فليس المرءُ يولدُ عالماً

١- السعديّ، أبو نصر عبدالعزيز بن عمر بن نباتة (ت٤٠٥هـ)، **ديوانه**، دراسة وتحقيق عبدالأمير مهدي الطّائيّ، ط١، بغداد، ١٩٧٤، ج٢، ص٦١.

البيت في العقد الفريد ٧٨/١ بلا عزو، وفي البيان والتبيين ٦٦/١ بلا عزو، وفي المستطرف تمثّل به عمر بن عبدالعزيز في قصّته مع الغلام الفصيح.

٦٤/١: فحكم الآراء مأمون العقد. الصواب: مُحكَمُ الآراءِ.

التخريج: هذا عجزُ بيت لعبد الأعلى في البرصان والعرجان، ص١٧ وهي قطعةٌ من ستة أبيات قال:

أو لبيب استوت حنكته ... موفِي المِرّة مأمون العُقَد

٦٦/١ "ويغلط غلط الصرورة وقد حجّ واعتمر..". علّق المحقق في الهامش: الصرورة الذي لم يتزوّج، وهذا لايتناسب مع السياق، ولعلّ الصواب: لم يَحُجَّ، جاء في اللسان من حديث النبي -صلّى الله عليه وسلّم: "لا صرورة في الإسلام". قال ابن الأثير: أراد مَن قَتَلَ في الحرم قُتِل، ولا يُقبلُ منه أن يقول (إنّي صرورة) ما حجَجْتُ ولا عرفْتُ حرمة الحرم قال: وكان الرجل في الجاهليّة إذا أحدثَ حدثاً، فلجأ إلى الكعبة لم يُهَج؛ فكان إذا لقِيَه وليُّ الدّم في الحرم قيل له: هو صرورةٌ فلا تَهِجْه.[١]

٦٦/١: فإنّ فساد الرأي أن تتردّدا.

التخريج: لأبي جعفر المنصور، وسمع محمد بن داود وزير المأمون قول القائل:

إذا كنتَ ذا رأي فكن ذا عزيمةٍ ... فإنّ فساد الرأي أن تتردّدا

١- **اللسان**، صرر، **والنهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، صرر.

فأضاف إليه قوله[1]:

وإن كنت ذا عــزمٍ فأنفِــذه عــاجلاً   فــإنّ فســاد العــزم أن يتقــيّلا

٦٦/١ يــا لــك مــن همّــةَ وعــزم   لــه أنــه فــي عصــاك ســيد

التخريج: لأبي تمّام في البيان والتبيين[2].

٦٨/١ أصبحتَ تنفخُ في رمادٍ بعد ما   ضيّعت حظَّك من وَقــود النــار

التخريج: في محاضرات الأدباء ص٥ بلا عزو، وفيه: أصبحت تنفخ في رمادك.

٦٨/١ تسنّم ظهــر مكرمــة أنخــت   لتركبــه ولا تَــكُ بــالهيوبِ

التخريج: في ربيع الأبرار ٣٠٦/١ بلا عزو، وفيه:

تســنَّمْ ظهــرَ مفخــرةٍ أُنيخــت   لتركبهــا ولا تــكُ بــالهيوبِ

٦٨/١ وعاجزُ الرأي مِضياعٌ لفرصته   حتى إذا فات أمرٌ عاتب القــدَرا

التخريج: نُسب للخليل بن أحمد في المنتحل ص٣٧، وفي العقد الفريد ١٩/١ بلا عزو، وفي بهجة المجالس ٩٩/١ بلا عزو، وللرِّياشيّ في غرر الخصائص الواضحة ١٧٨/١ وللرياشي في التذكرة الحمدونية ٣٧٤/١.

١- المستطرف، ص٧٤ لأبي جعفر المنصور، **في الحلّة السِّيراء**، ص٩، وبلا عزو في جمهرة الأمثال ص١٤٨، ربيع الأبرار ٣٠٤/١، ولأبي جعفر المنصور في الحماسة البصرية ١٣٤/١، **وزهر الآداب** ص٨٦، والتذكرة الحمدونية ١١٢/١، **وزهر الأكم** ٢٥٩/١.

٢- **البيان والتبيين** ٢٣٨/١ وقد أخلّ به ديوان أبي تمّام.

٩٦/١ عجِّلْ فإنَّ الزّمانَ غِرٌّ مِن قبلِ أن يفطنَ الزّمان

التخريج: في محاضرات الأدباء، ص٣٠٦ بلا عزو، ولامرأة كَتبتْ إلى صديقتها، في محاضرات الأدباء ٤٤٠/١.

٧٠/١ عسى أن يكون الرفق في الأمر أرشدا.

التخريج: عجز بيت لتميم بن أبيّ بن مقبل،[١] وتمامه:

خليليّ لا تستعجلا وانظر غداً عسى أن يكون الرفق في الأمر

٧٢/١ وقد يُشفي مِن الجَرَبِ الهَناء.

التخريج: قال زهير[٢]:

فأبرى موضحات الرأس منه وقد يُشفى من الجَرَبِ الهَناءُ

٧٣/١ وتبلّدت في القريحة بعدما كانت نفاداً كالشهاب الثاقب

التخريج: للصاحب بن عبّاد[٣].

٧٥/١ وما العجزُ إلا أن تشاورَ عاجزاً.

التخريج: صدر بيت وتمامه، في الكامل للمبرِّد[٤] بلا عزو.

١- تميم بن أبيّ بن مقبل، ديوانه، شرح مجيد طراد، ص٤١. وفيه: عسى أن يكون **المُكثُ** في الأمر ارشدا.

٢- **الجليس الصالح** ٣٠٧/١.

٣- معجم الأدباء ٢٧٨/١.

٤- المبّرد، **الكامل** ٥٤/١، وفي نهاية الأرب ذكر معه بيتاً آخر دون عزو ١٨٥/٢.

وما العجــزُ إلا أن تشــاور عــاجزا وما الحزمُ إلا أن تهُــمَّ فــتفعلا

٧٦/١ تتخلّتَ آرائي وسقت نصيحتي علي غير طَلَقٍ للنصيحة ولا هشّ.

التخريج: الشعر في ربيع الأبرار[١] وفي محاضرات الأدباء[٢].

وأنشد الثوريّ:

تنخّلْــتَ آرائــي فَسُــقت نصــيحتي إلي غير طلقٍ للنصيح ولا هــشّ

٧٧/١: يرى ناصحاً فيما بدا فإذا خلا فذلك سِكِّينٌ على **الحــقِّ** حــاذقُ

التخريج: الشعر لأبي ذؤيب[٣].

٧٨/١وأقلُّ ما يُجدي إصــابةُ قائــلٍ أفعالُــهُ أفعــالُ غيــرِ مصــيبِ

التخريج: لابن كناسة وقيل: ابن داود البلاذري، قال:[٤]

ولقلّمـــا يغنـــي إصـــابة قائـــل أفعالــهُ أفعــالُ غيــرِ مصــيبِ

١- ربيع الأبرار ٤٧٠/١ بلا عزو.

٢- محاضرات الأدباء ٥٣/١.

٣- **ديوان أبي ذؤيب الهذليّ** (ت٢٦هـــ)، شرحه وقدّم له ووضع فهارسه ســوهام المصــريّ، مراجعة ياسين الأيّوبيّ، المكتب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٨، ص١٧٣، وفيه: "علــى الحلــق". وانظر: **ديوان الهذليين**، ط١، الناشر الدار القومية للطباعــة والنشــر، القــاهرة، ١٩٦٥م، ١٥١/١ وفيه: على الحلق حاذق، قال أبو سعيد: وحاذق وحالق سواءٌ. ولكن في هذا الموضع "حالق". وانظر: **أبو ذؤيب الهذليّ**، حياته وشعره، نورة الشّملان، عمادة شــؤون المكتبــات، جامعة الرياض، ط١، ١٤٠٠هـــ/١٩٨٠م، ص٩٤.

٤- ربيع الأبرار ٣١٣/١.

وفي الأغاني لابن كناسة[١].

٧٨/١ كن كالناس من عري عورته   للناس بادية ما إن يواريها

تحريف، وخلل واضحان!!

التخريج: لأبي العتاهية[٢] وفيه:

كالمُلبسِ الثوبَ مِن عُـريٍّ وخَزْيَتُـهُ   للناس باديةٌ ما إن يواريها

٧٨/١: وهو مجرَّبٌ مُدَرَّب مُحَرّس: تصحيف، صوابه: مُجَرَّس.[٣]

مضرَّس مُنجُّد: تصحيف، صوابه: مُنَجّذ[٤].

٧٩/١ حلبت الدهر من عسلٍ وصاب   وذرّيت الزمان بكلّ ريح

التخريج: في محاضرات الأدباء ٥/١ بلا عزو.

٨٠/١ فكشّفه التمحيص حتى بداليا

التخريج: الشعر لعبدالله بن معاوية في الأغاني ٣٦٩/٣، عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، وفي الكامل للمبرّد ٥٦/١ لعبدالله ابن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب وفيه:

١- **الأغاني** ٢١/٤.

٢- أبو العتاهية، ديوانه، ص٤٦٩.

٣- اللسان، جرس.

٤- اللسان، نجذ.

رأيت فضيلاً كان شيئاً ملفّفاً فكشّفه التمحيصُ حتى بدا ليا

والبيت من قطعة عدّتُها ستّة أبيات، ومنها البيت المشهور:

فعين الرّضا عن كلِّ عيبٍ كليلةٌ ولكنّ عينَ السخطِ تبدي المساويا

وينسب الشعر كذلك لجرير، وقد أدخله عبدالله بن معاوية بن جعفر بأبياته التي يقول فيها:

فلا أدري من تقدّم صاحبه إليه....

رأيت فضيلاً كان شيئاً ملفّفاً[1]. والأبيات لعبدالله بن معاوية في الفضيل ابن السائب[2].

٨٠/١ تعلّمك الأيام ما كنت تجهل.

التخريج: الزبير بن العوّام قاله يوم الخندق: وتمامه[3]

تلاقِ امرءاً إن تلْقَهُ فبسيفه تعلّمْك الأيام ما كنت تجهلُ

٨١/١ بَرد غداةٍ غرّ عبداً من ظمأ: المحقق: الرجز.

التخريج: هذا مثلٌ يستشهد ببيت من الرّجز، جاء في مجمع الأمثال[4] "كبردِ غداةٍ غرّ عبداً من ظمأ. قيل في عبدٍ سرح الماشية في غداةٍ باردة ولم يتزوّد فيها الماء فهلك عَطَشاً". ظمأ، صوابها (ظما) من غير همز.

١- **بهجة المجالس**، ١٥٢/١.

٢- **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ص١٠١ ولعبدالله بن معاوية في ربيع الأبرار ٢٨٥/١ وزهر الآداب ص٣٥ والتذكرة الحمدونية ٥٠/٥.

٣- **العقد الفريد** ٤٩/١.

٤- **المستقصى في أمثال العرب** ٨٧/١.

١/٨١ فلا يدري أيخثر أم يذيب

المحقق: الوافر، وهو مَثَلٌ يُضرب للمتحير المتردّد!!

التخريج: أنشد ابن السّكّيت[١]

تفرّقتِ المخاض على ابن بوٍّ فما يدري أيخثر أم يذيبُ

١/٨٢ وكنت كناشبٍ في الوحل ينوي نَهوضاً وهو يزداد ارتطاما

التخريج: في محاضرات الأدباء بلا عزو ص٥.

١/٨٢ ولستُ بإمّعة في الرِّجا ل أسائل هذا وذا ما الخَبَرْ

التخريج: البيت متدافع النسبة: فقد نُسب لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو في ديوانه، ونُسب للإمام الشّافعيّ، وهو في ديوانه، كذلك[٢].

١/٨٥ إنّ ليتا وإنّ لوّاً عناءُ.

التخريج: ليت شعري وأينَ مَنيّ ليتُ إنّ ليتاً وإنّ لوّاً عَناءُ

لأبي زَبيد الطائيّ في الأغاني ٣٣/٢ وربيع الأبرار ٢٦٦/١ وخزانة الأدب، وقد ذكر منها صاحب الخزانة ستة أبيات.

١- مجمع الأمثال ٣٢٠/١، والمستقصي في أمثال العرب ٤٣/١.

٢- علي بن أبي طالب، **ديوانه**، تحقيق د. رحاب خضر عكّاويّ، دار الفكر العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٢م، ص٧٣، وهو، كذلك، في **ديوان الإمام علي**، تحقيق د.محمد حمّود، دار الفكر اللّبنانيّ، ط١، ١٩٩٥م، ص١٤٥، ونُسب للإمام الشافعيّ، **ديوانه**، تحقيق د. محمد عبدالمنعم خفاجي، عالم الكتب، ط١، بيروت، ومكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، ص١٠١، وفي **ديوان الشافعيّ**، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ص٧٨.

٨٦/١ رماه الكرى في الرأس حتـــى   أميم جلاميد تَـركْنَ بـــه وقـــرا

التخريج: للفرزدق[١].

٨٦/١ وقال وقد مالت به نشوة الكرى.

التخريج: وقال حُطيم[٢]:

وقال وقد مالت به نشوة الكرى نُعاساً   ومَن يعلق سُرى الليـلِ يكسـلِ

٨٧/١ ما زلت أشربها والليل معتكرٌ   حتى أَكبَّ الكرى رأســي علـــى

قال المحقق: لعلّه من شعر أبي نواس.

التخريج: للحسين بن الضحّاك[٣].

٨٧/١ نامَ نومةً كحسو الطير من ماء الثماد جزعة، وكتصفيقة الطائر **المستجّر** خفّة.. المستجّر: تصحيف، والصواب: المستحّر خفّة، وقد علّق المحقق في الهامش: المستجّر من الجرجرة وهي حبُّ الماء في الحلق!!!

وقد وردت كلمة... الطائر المستحّر... عند الشعراء كثيراً كقول امرئ القيس[٤]:

يُعَـــلُّ بـــه بـــرد أنيابهـــا   إذا طـــرَّب الطـــائرُ المســـتحِرّ

١- **الفرزدق، ديوانه**، شرحه وضبطه علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٧م، ص١٧٠.

٢- **شرح ديوان الحماسة** ٣٠/٢.

٣- القالي، أبو علي، **الأمالي** ٢٤٥/١.

٤- امرؤ القيس، **ديوانه وملحقاته**، بشرح أبي سعيد السّكّريّ (ت٢٧٥هـ)، تحقيق د.أنور أبوسويلم، ود.محمد الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط١، أبوظبي، ٢٠٠٠م، المجلّد الثاني، ص٦٢٢. وحول وقت تغيُّر الأفواه: انظر مجالس ثعلب، ص٢٢٥.

والمستحرّ: وقت السَّحَر، وذلك وقت تغيرّ الأفواه.

٨٨/١ ورسم الكرى بين الجفون محيلُ.

التخريج: الشعر للحَكميّ في الرسائل[١] قال الحكميّ:

رَسْمُ الكرى بين الجفونِ مُحِيلُ   عفّى عليه بُكاً عليك طويلُ

٨٩/١ وكيف يكون النومُ أم كيف   صفا النوم لي إن كنتما تصفانِ

التخريج: للعبّاس بن الأحنف في الأغاني[٢].

٨٩/١ تركت النوم للنوّا   مِ إشفاقاً على عُمْري

فما يُطْمِعُ في النو   مِ الإ ساعةَ السُّكْرِ

التخريج: كشاجم الرَّمْليّ[٣].

٩١/١ إذا قال بذَّ القائلين ولم يَدَعْ   لملتَمِس في القول جدّاً ولا هزلا

التخريج: البيت في صبح الأعشى ٤١٣/٥ بلا عزو.

٩٣/١ كلامٌ بل مُدامٌ بل نظامٌ   من المرجانِ بل صوبُ الغمام

١- **الرسائل**، ١٠٧/١.

٢- الأغاني ٤٢٨/٢.

٣- كشاجم الرمليّ، أبو الفتح محمد بن الحسين بن السنديّ بن شاهك المعروف بكشاجم (ت٣٥٠هـ)، **ديوانه**، تحقيق وشرح خيرية محمد محفوظ، مطبعة دار الجمهورية، ط١، بغداد، ١٩٧٠، ص٢٥١، ولم يرد البيت الثاني في ديوانه.

التخريج: لإبراهيم بن سياه الأصفهاني في أبي مسلم بن بحر[1]. وَوَرَدَ نثراً في اليتيمة له كلامٌ بل مُدامٌ، بل نظامٌ من الياقوت بل صوبُ الغمام[2] وبلا عزو في المنتحل[3].

٩٣/١ كأنّ كلام الناس جُمّع حوله فأطِلقَ في إحسانه يتخّيرُ

التخريج: للخنساء[4].

٩٧/١ "كان زياد يقول: لَحديثٌ أسمعه من غافلٍ أحبُّ إليّ من سُلافةٍ فُتنت بماء ثَغب في يومٍ ذي وديقة". في النصّ تصحيفٌ، والصواب، كما في ربيع الأبرار[5] "من سُلافةٍ فُتئت بماء نغب" وفي التذكره الحمدونية[6] "فُتقِت بماء ثقب..."

٩٨/١ في كفِّه مِن رُقَى إبليسَ مِفتاحُ. ورد النصّ في التمثيل والمحاضرة[7] وجاء في العقد الفريد[8]: الرِّياشي: أنشدني العُتبيّ لأعرابيّ:

١- **يتيمة الدهر** ١٧٨/٢.

٢- يتيمة الدهر ٧٤/١.

٣- **المنتحل**، ص٥.

٤- **للخنساء في محاضرات الأدباء** ٨٢/١. وقد أخلّ به ديوان الخنساء، تحقيق أنور أبوسويلم، وكذا أخلّت بالبيت نشرات ديوان الخنساء الأخرى.

٥- ربيع الأبرار ٤٥٥/١.

٦- التذكرة الحمدونية ٣٦٣/١.

٧- التمثيل والمحاضرة ص٣٨٦، ومجمع الأمثال ٢٣٦/١.

٨- العقد الفريد ٤٤٧/١ وثمار القلوب ص٢٢ دون نسبة وربيع الأبرار ٦١/١.

حُلْـــوٌ فكاهتُـــهُ خَـــزٌّ عمامَتُـــه　　　في كفِّه من رُقى إبليسَ مفتـاح

١/٩٨ نزّل الأعصم من رأس اليفع

التخريج: لسويد بن أبي كاهل[1] من الرَّمل:

وَدَعتنـــي بُرقاهـــا إنّهـــا　　　تُنزلِ الأعصمَ من رأس اليَفَـعْ

١/٩٩ من السِّحر الحلال **لمجتنيه**. مجتنيه مصحّفة عن: **مُجتبيه**

وحديُثها السحر الحـلال لـو أنّهـا　　　لما حبتـك بحسـنهِ لـم تـوجزِ

التخريج: أبو تمّام[2].

١/١٠٠ وما شئت من خبـر نـادر　　　ونـادرة بعـدها نـادرة

التخريج: لِجحظة، أحمد بن جعفر جحظة[3].

١/١٠١ هي الـدُّرُّ منثـوراً إذا مـا　　　وكما الدُّرُّ مجموعاً إذا لم تَكلَّـمِ

التخريج: للقطاميّ[4].

١- ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، ص٢٥.

٢- أبو تمّام، حبيب بن أوس الطّائيّ، **ديوانه**، رواية أبي علي القالي، دراسة وتحقيق د.عبدالله حمد المحارب، لجنة التأليف والتعريب والترجمة، جامعة الكويت، ط١، الكويت، ٢٠١١م، ص٣٩٠.

٣- معجم الأدباء ١/٨٧، ومحاضرات الأدباء ١/٢٩٣.

٤- نُسب للقطامي في ديوان المعاني ١/١٠٠، وقد أخلّ به **ديوان القطامي**، تحقيق إبراهيم السامرائيّ، وأحمد مطلوب، طبعة دار الثقافة، بيروت، والتذكرة الفخرية ص٢١ بلا عزو، كتاب الصناعتين ص١٠٧ بلا عزو.

١٠٣/١ وفـــي العـــين غنـــى يـــنِ أن تنطـــق أفـــواه

التخريج: في العقد الفريد ١٩٧/١ بلا عزو، والبيان والتبيين ١٩٧/١ بلا عزو.

١٠٣/١ فأبلِغْ به من ناطقٍ لم يحاور.

التخريج: البيت متدافع النسبة؛ فقد نُسب لعبَدَة بن الطبيب، ولعبدالملك الحارثيّ[1] قال: الطويل:

وأسـمَعَنا بالصَّـمْتِ رجـعَ جوابـهِ فأبلِغْ به من نـاطقٍ لـم يحـاورِ

١٠٥/١ فلا هو أبداها ولم يتجمجم.

التخريج: لزهير بن أبي سُلمى[2] وصدره: وكان طَـوَى صـدراً علـى مستكنِّه.

١٠٥/١ ولا تكُ كالعذراء يوم نكاحها إذا استؤذنت في نفسها لم تكلِّـمِ

التخريج: الشعر لبشّار[3].

١- نُسب لعبدة بن الطبيب في شرح ديوان الحماسة٢٧٣/١، ولعبدالملك بن عبدالرحيم الحـارثيّ فـي **رسالة الصاهل والشاحج**، ص٢٤، والحماسة البصرية، ص١٠١، والتذكرة الحمدونية ٤٨٤/١.

٢- زهير بن أبي سُلمى، **ديوانـه**، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفـاق، بيروت، ١٩٨٢م، ونصُّه في **ديوان زهير**، شرح وتقديم علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٠٨: وكان طوَى كشْحاً على مُستَكِنِّهِ فلا هو أبداها ولم يَتَجمْجَمِ.

٣- بشار بن برد، **ديوانه**، شرحه ورتب قوافيه وقدمه محمد مهدي ناصـر الـدين، دار الكتـب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩١، ص٦٠٦.

١٠٦/١ فأوجزْ لى الكلام فليس شيءٌ أحبَّ إليّ مـن حـذفِ الكـلام

التخريج: للحسين بن رجاء في الأغاني[١].

١٠٨/١ أتعبتَ من طول ما تهذي به الحَفَظة

التخريج: لديك الجنّ الحمصيّ[٢].

١٢٧/١ لا تُخـرجنّ حـديثاً إنّ المجـالسَ بالأمانـة

التخريج: هذا نثرٌ وليس شعراً جاء في التمثيل والمحاضرة[٣]: "المجالسُ بالأمانة.. وهي من سائر أمثاله وحكمه عليه الصلاة والسلام". وقد يكون مـن باب نظم المنثور، والبيتُ من مجزوء الكامل، وعجُزُه مَثَلٌ مولّد.

١٢٨/١ ولا تودعي الأسرارَ أذني فإنّما تصـبّين مـاءً فـي إنـاء مُـثَلّم

التخريج: بلا عزو في المستطرف ص٢١٠ وفيه ((تصـبّنَ)).. وربيـع الأبرار بلا عزو، ومحاضرات الأدباء، بـلا عـزو، والتـذكرة الحمدونيـة ص٣٢٩ بلا عزو.

١- الأغاني ٢٧/٢.

٢- ديك الجنّ الحمصيّ، أبو محمد عبدالسلام بن رغبان (ت٢٤٥هـ)، **ديوانه**، حقّقه وأعدّ تكملته د.أحمد مطلوب، وعبدالله الجبوري، دار الثقافة، ط١، بيروت، ١٩٩٨، ص١٠٩، ونُسب في **شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه**، تحقيق محمود جاسـم درويـش، دار الرشـد، ط١، الرياض، ١٩٨٦م، ص٣٧٢ لأبي الضّوء الشاعر، سراج بن أحمد بن رجاء الكاتب.

٣- التمثيل والمحاضرة، ص٢٨، والعقد الفريد ٦٢/٣، وبهجة المجالس ص٢، ونثر الدُّر ص٢٩، ولباب الآداب ص٩٥.

١٢٨/١ ولا أكتم الأسرار لكنْ أنمُّهـا ولا أترك الأسرار تغلي على قلبـي

التخريج: سُحيم الفقعسيّ، قال سُحيم[١]:

ولا أكتم الأسرار لكنْ أذيعُها ولا أدعُ الأسرار تغلي على قلبي

١٢٨/١ نحن نخفيها وتأبى طيبَ ريح فتفوحُ

التخريج: أبو نواس[٢].

١٢٩/١ ألا كلُّ سرٍّ جاوز اثنين شائع

التخريج: الشّاهد متدافع النسبة؛ لأبي الأسد الشيباني في الأغاني[٣] وفيه:

فلا يسمعنْ سرِّي وسرَّك ثالثٌ ألا كلُّ سرٍّ جاوز الاثنين شائعُ

عجُزُه مكسور، وصوابُه: ألا كلُّ سرٍّ جاوز **اثنينِ** شائعٌ[٤].

١- في الكامل للمبرّد ٩٢/١، وشرح ديوان حماسة أبي تمّام المنسوب لأبي العلاء المعرّي، ٢١٤/٢ بلا عزو، والمستطرف ص٢١٠ بلا عزو، والجليس الصالح ص٣٦ دون عزو، ولسحيم الفقعسي في بهجة المجالس٤٦٠/١ وفيه: أنُمُّها، لسُحيم الفقعسيّ، والحيوان ١٨٥/٢ لسُحيم، في ربيع الأبرار، وبلا عزو في غرر الخصائص الواضحة ص٢٥٠، **والحماسة المغربية** ص١٢٧ دون عزو.

٢- **أبو نواس، ديوانه،** دار مكتبة الثقافة، بغداد، ص٥٤ وفيه: ويأبى.

٣- الأغاني ٦٧/٤. ونُسب لجميل بثينة، وقد أخلّ به **ديوان جميل** بتحقيق مهدي محمد ناصر الدين، وأخلّ به **ديوان جميل،** جمعه وحقّقه وشرحه إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٢.

٤- لقيس بن منقذ الحُداديّة، جمَعَ شعرَه حاتم الضامن، كتاب: "**عشرة شعراء مقلّون**"، بغداد، ١٩٩٠م، ص٢٧-٤٨.

١٢٩/١ وتكلّمتْ بلسانه الجريال.

<u>التخريج</u>: رواه قوم لِعَنان جارية الناطفيّ[١]، ولأبي نواس كما في "زهر الآداب" الكامل:

حتى إذا ما استأنستْ بحديثها وتكلّمت بلسانها الجريال

١٣١/١ "<u>دَعتْه</u> الآذان ودرسته الصبيان".. لعلّ الصواب: <u>وَعتْه</u>.

١٣١/١ تقصّر عن مداها الريحُ وتعجز عن مواقعه السِّهام

<u>التخريج</u>: للسري الرفّاء[٢].

١٣٢/١ "ولا تقول: نادرة سائرة لا يقف بريدها، ولا يَخلُقُ **<u>جيّدها</u>**"، جيّدها تحريف والصواب: جديدها؛ جاء في الحيوان[٣]: "حين هذه الخصال لم يخلُق جديدها، ولم يوهَنْ غربُها".

١٣٧/١ طعنتَ بالحجّه الغرّاء ثغرته ورمحُ غيرك فيه العِيُّ والخَطَلُ

<u>التخريج</u>: بلا عزو في ربيع الأبرار[٤].

١٣٧/١ فرميت القوم رشقاً صائباً ليس بالعُصْل ولا بالمفتعَلْ

١- زهر الآداب ص٥، وقد أخلّ به **ديوان عَنان الناطفيّة**، جمعه وشرحه وحققه سعدي ضنّاوي، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٨م، ونُسب لأبي نواس، وقد أخلّ به **ديوانه**، تحقيق بدر الدين حاضري، ومحمد حمايمي، دار الشرق العربي، بيروت، ١٩٩٢م، وأخلّ به **شرح ديوان أبي نواس**، إيليّا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٧م. وأخلّ به **ديوان أبي نواس**، تحقيق المستشرق غريغور شولر، كلاوس شفارتس فرلاغ للنشر، ط٣، برلين، ٢٠٠٣م.

٢- السري الرفّاء، **ديوانه**، تحقيق حبيب الحسنيّ، دار الرشيد، ط١، بغداد، ٦٣٣/٢.

٣- الحيوان ١٣/١.

٤- ربيع الأبرار ١٠٩/١.

التخريج: البيت للبيد[1].

١٣٨/١ (رجوع) الفتى بالحقّ أحسنُ وأولى به من أن يلجّ بباطل

وأحسِنْ بمثلي أن يراجعَ (رُشدَه) بترك لَجاجٍ أو مماراة جاهلِ

التخريج: في ربيع الأبرار[2] بلا عزو.

١٤٠/١ في مجمع من نواصي الناس مشهودِ.

التخريج: أم قيس الضبّيّة في شرح ديوان الحماسة[3] وفيه:

وموقفٍ قد كفيتُ الناطقين به في مجمع من نواصي الناس

١٤٢/١ سميعٌ إذا الآذانُ صُمَّ جوابُها.

التخريج: لا مرأة من طيىء في التذكرة الحمدونية[4] قالت من الطّويل:

متى يدْعُهُ الدّاعى إليه فإنّه سميعُ الآذان صُمَّ جوابُها

١٤٢/١ ويفهم قول الحُكْل لو أنّ تساوِر أخرى لم يفته سِوارُها

١- لبيد بن ربيعة، **ديوانه**، تحقيق إحسان عبّاس، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٤، ص١٩٤، وفيه: **ولا بالمقتعل**.

٢- ربيع الأبرار ١٠٩/١، وفيه (نُجوع).

٣- شرح ديوان الحماسة ٣٢٦/١، وفي الأغاني ٧٧/٥ لامرأة من أسد، ولأم قيس الضّبّيّة في التذكرة الحمدونيّة، وبلا عزو في محاضرات الأدباء. مع اختلاف بين المصادر في رواية صدر البيت.

٤- التذكرة الحمدونية ٤٨٥/١.

التخريج: للعُمانيّ[1] قال العُمانيّ:

ويعلـمُ قـول الحُكـل لـو أنّ ذرّة تُساور أخرى لـم يَفُتْـه سـوارُها

١٤٢/١ أسأتَ إجابة وأسأت فهما.

التخريج: السابق البربريّ[2]، قال:

إذا "ما" لم يكـن لـك حسـنُ فهـم أسـأتَ إجابـةً وأسـأت فهمـا

١٤٢/١ أغضيتُ عن ردّ الجواب تبلُّدا.

التخريج: في الزهرة للأصفهاني[3] بلا عزو، وتمامه:

فأغضيت عن ردِّ الجـواب تبلُّـدا وخير قلوب العاشـقين بليـدُها

١٤٣/١ عذروا وإن حمـض الجـوا بُ فـرُبَّ منتَفـع بحـامض

التخريج: لابن الرومي[4].

١- الحيوان ٣٠٥/١، والبيان والتبيين ١٢/١، وبهجة المجالس ٩٣/١ منسوباً للعُمانيّ، أبي العباس محمد بن ذؤيب الفقيميّ، وثمار القلوب في المضاف والمنسوب ص١٣٣، والمعاني الكبيـر، ص١٥٠، ورواية العجُز: تُساوِدُ أخرى لم يفتْها سِوادُها.

٢- سابق بن عبدالله البربريّ، (ت١٠٠هـ)، **شعره**، جمع وتحقيق بـدر أحمـد ضـيف، دار المعرفة الجامعية، ط١، الإسكندريّة، ١٩٨٧م، ص١٢٠، وقد ذكر جامع شعره أنّه أضاف "ما" في الصدر ليستقيم الوزن، وهو سابق بن عبدالله البربري، أبو سعيد، ولـيس مـن البربـر (ت١٠٠هـ) شاعرٌ من الزهّاد، له كلامٌ في الحكمة، اتّصل بالخليفة عمر بن عبـدالعزيز، وكان يعظه، لترجمته، انظر: **تاريخ دمشق** ٢٧٥/٣، **تهذيب ابن عساكر** ٣٨/٦، **خزانة الأدب للبغدادي** ١٦٤/٤.

٣- **الزهرة** للأصفهاني ١١٥/١.

٤- أخلّ به ديوان ابن الرومي، وتصحيح الفصيح ص٤ وفيه:

واصـبر وإن حمـض الجـواب فـربّ حلـو جـرَّ حـامـض

١٤٣/١ يُسائِلُ أطلالاً لها لا تجاوبُ.

التخريج: الأخنس بن شهاب التغلبيّ[١].

١٤٤/١ عُجْنا فما كلّمتنا الدارُ إذا سُئلتَ   وما بها عن جواب خلق من صَمَم

التخريج: سعية بن غريض بن عادياء أخو السموأل[٢].

١٤٤/١ ويزوَرُّ عن بعض المقالة جانبي.

التخريج: للفرزدق[٣] وتمامه:

أصاخَ لغربان النعيِّ وإنّه   لأزوَرُ عن بعض المقالة جانبُهْ

١٤٦/١ يزدحم الناسُ كلَّ شارقةٍ   ببابه مشرعين من أدبِهْ

لله ما راح في جوانحِه   مِن لؤلؤٍ لا ينامُ عن طلبِهْ

يخرجْنَ مِن فيه للندّى كما   يخرج ضوءُ السّراجِ من لهبهْ

التخريج: بشّار بن برد يصف نفسه[٤].

١٤٨/١ هُمُ سمّنوا كلباً ليأكل أهله   ولو ظفروا بالحزم ما سمنوا

١- شرح ديوان الحماسة ٢٢١/٤، خزانة الأدب ٤٥٤/٢.

٢- الأغاني ٤٨٨/٥.

٣- الفرزدق، **ديوانه**، ص٩٧.

٤- أخلّ به ديوان بشار بن برد، ربيع الأبرار ٤٦٠/١.

التخريج: لمالك بن أسماء[١].

١٥٤/١ صياح بنات الماء أصبحن جوّعا

التخريج: لمتلّم بن رياح بن ظالم في شرح ديوان الحماسة[٢] وتمامه:

تصيح الردينيّات فينا وفيهمُ		صياحَ بناتِ الماء أصبحْنَ جُوّعا

١٥٧/١ إن صاح يوماً حسبتَ الصخر منحدراً		والريحَ عاصفةً والموجَ ملتطما

التخريج: للطِّرمّاح بن حكيم في جمهرة أشعار العرب ص١٠٠، وفي الأغاني ٢١٣/٥ لشاعر يصف شبيب بن يزيد بن نعيم الحَروريّ، والعقد الفريد ٣٢/١، والبيان والتبيين ٤١/١ وبلا عزو في ربيع الأبرار، وغرر الخصائص الواضحة ١٧٧/١.

١/ ١٦٠ الصدق فى أفواههم علقَم		والإفكُ مثل العسل الماذي

التخريج: أبو الشَّمَقْمق[٣].

١٦٢/١ وأنشد الثوري:

فلمّا أبَى نطحي سلكت طريقه		وأوسعته من قول زور ومن غِشّ

١- **شعر مالك بن أسماء الفَزاريّ**، جمع وتحقيق ودراسة، د.شريف راغب علاونه، دار المناهج للنشر، ط١، عمّان، ٢٠٠٤، ص٦٦، وفيه: بعضهم لم يسمّن الكلب، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** للثعالبي ص١٢٠، الحيوان ٨/١، ولمالك بن أسماء في **أمثال الضبيّ** ص٣٨، وزهر الأكم ص٣٣٤، وبلا عزو في جمهرة الأمثال ٢٢٥/١ وبلا عزو في محاضرات الأدباء ص٢٧٠، وبلا عزو في **المحاسن والأضداد** ص١٣.

٢- شرح ديوان الحماسة ١١٥/١، **ومعجز أحمد** ٤٢٤/١ **والزهرة** ص٢٠٦ ولهلال في محاضرات الأدباء ص٣٩٤/١ والتذكرة ص٢٤.

٣- محاضرات الأدباء ٢٥٨/١.

التخريج: بلا عزو في محاضرات الأدباء[1].

١/١٦٢ وفي الصدق منجاة عن الشّر فاصدُقِ. وتمامه في الديوان وشرحه:

وفي الحِلْم إدهانٌ وفي العفو دُربةٌ   وفي الصِّدق مَنجاةٌ عن الشّرّ

التخريج: زهير بن أبي سُلمى[2].

١/١٦٤ لا يكذب المرءُ إلا من مهانته   أو عادةِ السَّوء أو من قلّة الأدب

التخريج: في التمثيل والمحاضرة ص٩٢ بلا عزو، ونهاية الأرب ١/٣٧٤ بلا عزو، وفي الموشّح ص١٤ بلا عزو وبهجة المجالس ١/١٢٧ وربيع الأبرار ١/٣٧٨ بلا عزو.

١/١٦٤ ولربمّا نفع الفتى كذبُه

التخريج: في الإمتاع والمؤانسة ص١١٧ بلا عزو.

١/١٦٤ طلبنا النفع بالباطل   إذا لم ينفعِ <u>الصدقُ</u>

التخريج: لإسحاق بن إبراهيم الموصلي في الأغاني[3].

وفيه: طلبنا النفع بالباطل   إذا لم ينفع الحقُّ

١- محاضرات الأدباء ص٥٣.

٢- **شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة أبي العبّاس ثعلب**، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه حنّا نصر الحتّي، دار الكتاب العربيّ، ط١، بيروت، ١٩٩٢، ص١٨٥، والبيت في **ديوان زهير**، شرح وتقديم علي الفاعور، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨، ص٧٢.

٣- الأغاني ٢/١٠٥، لإسحاق الموصلي في معجم الأدباء ١/٢٣١.

١٦٤/١ إنّ النّموم أغطّي دون خبري وليس لي حيلة في مُفتري الكذبِ

التخريج: وقال آخر، قال أبو الحسن: هو أبو العبّاس المبرِّد[١]

إنّ النموم أغطّي دونه خبري وليس لي حيلةٌ في مفتري الكذبِ

١٦٥/١ على كاذبِ من قوله ضوء صادق

التخريج: للمتنبي[٢] وتمامه:

سَقتْني بها القُطْربلّيَّ مليحةٌ على كاذبٍ من وعدها ضوءُ

جاء في خزانة الأدب[٣].

وروى المصراع الثاني غيرُ الكسائي كذا:

لَهنّك من عبسيّة لوسيمةٌ على كاذب من وعدها ضوء

١٦٧/١ ووالله ما أدري أزيدت على الخَلْقِ أم رأيُ المحبّ ولا

التخريج: لمجنون ليلى[٤] ونصّه في الديوان:

بأحسنَ منها أو تزيد ملاحةً على ذاك أو راءى المحبُّ فلا

١– الكامل للمبرّد ١٥٢/١ وبلا عزو في نهاية الأرب ٣٧٤/١ وبلا عزو في ربيع الأبرار ٣٧٨/١ **وغرر الخصائص** ٢٥/١ والتذكرة الحمدونية ص٣٢٨.

٢– ديوان المتنبي ٣١٨/٢.

٣– خزانة الأدب ٥١/٤.

٤– مجنون ليلى، **ديوانه**، شرح يوسف عرفات، ط١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٩٢، ص١١٢.

١٦٩/١ ما أنت إلا الحفَظة تكتب لفظ اللُّفَظة. في التمثيل والمحاضرة[١] ورد النصّ في صورة نثر: "نَظَر أعرابيٌّ إلى متأدِّبٍ يكتب كلّ ما يُلفظ به، فقال: ما أنت إلا الحَفَظة تكتب لفظ اللَّفَظة..."، وورد النصّ عن الأصمعيّ في الكشكول[٢] قال الأصمعيّ: "رآني أعرابيّ وأنا أكتب ما يقول فقال: ما أنتَ إلا الحفظة، تكتب لفظ اللفظة".

١٧٠/١ راكع ساجدٌ يقلّب قرطاساً كما قبلّ البساط شكورُ.

التخريج: في أدب الكتّاب[٣] للصولي: " وقال عبدالله بن المعتز في القاسم ابن عبدالله:

راكع ساجد يقلب قرطا ساً كما قبّل البساط شكورُ

١٧٦/١ ليس يستطيع أن يقول المعادي فيك إلا الذي تقول الموالي

التخريج: محاضرات الأدباء ص١٧٥ بلا عزو.

١٧٦/١ للّه درٌّ الغانيات المُدّه

التخريج: لرؤبة[٤]. وتمامه: سبّحْنَ واسترجَعْن مِن تألُّهي

١- التمثيل والمحاضرة ص٣٢٥.

٢- **الكشكول** ٤٢٢/١ ومحاضرات الأدباء ١٦/١.

٣- **أدب الكتاب** للصولي ص١٩.

٤- **ديوان رؤبة بن العجّاج**، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار الآفاق الجديدة، ط١، بيروت، ١٩٧٩، ص١٦٥، ولرؤبة في أمالي القالي ١٧٧/١، ولرؤبة في الكامل للمبرّد ٢٢٥/١.

١٧٧/١ شكرتك إنّ الشُّكر (حظ) من التُّقى وما كلُّ من أوليته نعمة يقضي

التخريج: لأبي نخيلة في مسلمة بن عبدالملك كما الأغاني[١] ونصُّه في الأغاني:

شكرتُك إنّ الشُّكر (حبلٌ) من التُّقى وما كلُ من أوليته نعمتي يقضي

ونُسب في أمالي القالي[٢] لأبي نخيلة.

١٧٩/١ ولم يخْلُ من إحسانه لفظ مخبر ولم يخْلُ من تقريظه بطن دفتر

التخريج: في صبح الأعشى ٤٠٢/٥ بلا عزو.

١٧٩/١أيادي لا أستطيع كنه صفاتها ولو أنّ أعضائي جميعا تَكلَّمُ

التخريج: لأبي الوفاء في محاضرات الأدباء[٣]

١٧٩/١ ألذُّ من الصهباء بالماء ذكره

التخريج: للمتنبيّ[٤] وتمامه:

١- الأغاني ٣٢٢/٥.

٢- الأمالي ١٥/١ ولأبي نخيلة في الحيوان ١٣٤/١ ولأبي نخيلة في **طبقات الشعراء** لابن المعتز، ص١٥.

٣- محاضرات الأدباء ١٦٨/١.

٤- المتنبي، ديوانه ٨٦/٤.

ألــذُّ مــن الصــهباء بالمــاء ذكــره   وأحسنُ من يُسر تلقّــاه مُعــدَمُ

١/١٨٠ ضاقت لو أنّي تكلّفت نسجَها   لأملست بي أحكامهــا ومِــدادُها

التخريج: في صبح الاعشى ٤٠١/٥ بلا عزو وفيه "نسخها" وفي غـرر الخصائص الواضحة ١٥٣/١ بلا عزو.

١/١٨٠ ولو أنّ لي في كــلّ منبــت   لساناً يطيل الشكر فيك لقَصّــرا

التخريج: صبح الاعشى ٤٠٢/٥ بلا عزو، ونصرة الناثر علــى المثــل السائر ص٨٤ وفيه "يبثّ الشكر". والمستطرف فــي كــلّ فــن مســتظرف ص٢٣٧ بلا عزو، ومحاضرات الأدباء ١٦٨/١ بلا عزو.

١/١٨٢على أنّني أَطري الحُسامَ إذ مضى   وإن كان يومَ الروع غيري حاملُه

التخريج: أبو تمّام(١).

١/١٨٢ يا من إذا قلتُ فيه صــالحة   عــن عــدد أقــرّ واعتــرف

التخريج: ابن الروميّ(٢)

١- أبو تمّام، ديوانه، رواية أبي علي القالي، ص٤٥٠، وفيه: **ولكنّني** أَطري الحسام. وفي **شرح ديوان أبي تمّام**، إيليّا الحاوي، دار الكتاب اللبنانيّ، ط١، بيروت، ١٩٨١م، ص٦٩١، قال أبو تمّام في رثاء القاسم بن طوق: ولكنّني **أُطري** الحسام..... ". وأطري: أي: أمدحُ.

٢- ابن الروميّ، **ديوانه**، ج٥/ وفيه: تطيبُ به أنفاسُه فتذيعه.

١/١٨٤ وهل سرٌّ مسك أُودِعَ الرِّيحَ يُكتَمُ.

<u>التخريج:</u> في المستطرف ص١٤٤ بلا عزو، وفيه:

تطيبُ به أنفاسهم فتذيعها وهل سرٌّ مسكٍ أودعَ الريح يُكتمُ

١/١٨٤ هبِ الروض لا يثني على الغيب نشرُه

<u>التخريج:</u> لابن الروميّ[1] أمنظرُهُ يُخفي مآثرَه الحسنى

١/١٨٧ لا أشتري الحمدَ القليلَ بقاؤه يوماً بذمّ الدهر أجمع واصبا

<u>التخريج:</u> لأبي الأسود الدُّؤليّ[2]

١/١٩٠ عتابُ الفتى في كلِّ يومٍ بليّةٌ

<u>التخريج:</u> بشّار بن برد[3] وتمامه:

عتابُ الفتى في كل يوم بلية وتقويمُ أضغانِ النّساء عناءُ

١/١٩٠ دعى عدّ الذُّنوب إذا التقينا تعالَى لا نعودُ ولا تعودي

<u>التخريج:</u> الشّعر للمؤمّل في الأغاني ٤٥٤/٥، وبلا عزو في نهاية الأرب ٥٧/٢.

١- ديوان ابن الروميّ، ولابن الروميّ في المنتحل ص٢١، ولابن الروميّ في **المنصف للسارق والمسروق** ١٥٢/١ والتمثيل والمحاضرة ص٢٧٢، وفيه: لا يثني على الغيث.

٢- أبو الأسود الدّؤلي، ديوانه، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، ص٥٢.

٣- بشّار بن برد، **ديوانه**، جمعه وشرحه وكمّله وعلّق عليه العلامة محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ١٩٧٦، ج١، ص١٥٣.

١٩١/١ لمْ تُشفِ مِن كمَدٍ ولم تُبــرد   على كبدٍ ولم تمسح جوانب داء

التخريج: لابن خلاد في يتيمة الدهر ٧٢/١ وفيه: ولم تمنح..

١٩٣/١ أنمّ من الزجاج على صفاة.

التخريج: للحسين بن خلاد في يتيمة الدهر ١٤٠/١.

١٩٣/١ أنمُّ لما استودعتَه من زجاجة   ترى الشيء ظاهراً وهو بــاطنُ

التخريج[1]: السّريّ بن أحمد الرفّاء، ونصُّه:

أَنَمُّ بمــا اســتودعتَه مــن زُجاجــةٍ   تَرى الشيءَ فيها ظــاهراً وهْــو

١٩٣/١ مــا أدرك النمّــام ثــأراً   ولا محــا بنميمــة عــارا

قال المحقق: السريع مع اضطراب في العَجُز!! قلت: هــذا البيــت مــن مجزوء الكامل، وليس من البحر السريع.

التخريج: النصّ من النثر، جاء في الإمتاع والمؤانســة[2]: "ومــا أدرك النمّام ثأراً ولا محا عاراً". فقد يكون من نظم المنثور، أو مِن نثر المنظوم.

١٩٧/١ ولمْ أَرَ كالدنيا تُذَمُّ وتُحلَبُ.

التخريج: في يتيمة الدهر ٣٨/١ بلا عزو، وفي بهجة المجالس ٢٣٦/١ بلا عزو، وفيه:

يــذمُّون دنيــاهم وهــم يحلبونهــا   ولــم أرَ كالــدُّنيا تُــذَمُّ وتُحلَــبُ

١- السّريّ بن أحمد الرفّاء، (ت٣٦٢هــ)، **ديوانه**، تحقيق ودراسة د.حبيــب حســين الحســنيّ، منشورات دار الرشيد للنشر، وزارة الإعلام، ط١، العراق،١٩٨١، ج٧٢٥/٢.

٢- **الإمتاع والمؤانسة**، ص١١٧.

١/١٩٧ وما زالت الأشراف تُهجَى وتُمدَحُ

التخريج: للرّاعي النُّميريّ[١].

١/١٩٧ كلٌّ يجاذبه وكلٌّ عائبُ

التخريج: الشّريف الرضي[٢] ونصُّه:

دنيا تضــرُّ ولا تســرُّ وذا الــورى   كـــلٌّ يجاذبهـــا وكـــل عاتـــبُ

١/٢٠١ بقارعةٍ أنيابها تقطر الدِّما

التخريج: لجرير[٣] ونصُّه:

وعاوٍ عَوَى من غيرِ شـــيءٍ رميتـــه   بقارعةٍ أنفاذُهـــا تقطـــر الـــدِّما

وفي طبقات فحول الشعراء: بقافيةٍ أسبابُها تقطر الدِّما.

١- الراعي النُّميري، عُبيد بن حُصين (ت٩٧هـ) **ديوانه**، جمعه وحقّقه راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ١٩٨٠، ص٤٤ ونصه:

هجــوتُ زهــيراً ثــمّ إنّــي مــدحتُهُ   وما زالــت الأشــرافُ تُهجَى وتُــمدَحُ

وقد أخلَّ به: **شعر الراعي النميري**، دراسة وتحقيق نوري القيسي وهـلال نـاجي، مطبعة المجمع العلمي العراقيّ، بغداد، ١٩٨٠.

٢- الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، **ديوانه**، ط١، دار صادر، بيـروت، ج١/٨٥، وفيـه: وكـلٌّ عاتبُ.

٣- جرير بن عطية الخطفيّ (ت١١٤هـ) **ديوانه**، شرحه وقدّم له محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٦، ص٤١١.

٢٠١/١ قوارض تسلب المُقَل الهجوعا.

التخريج: في المنتحل ص٣٣ بلا عزو، وفيه:

أنامُ على قوارضكم وعندي قوارضُ تسلبُ المُقَلَ الهجوعا

٢٠١/١ وإنكّ مِهداء الخنا نطِفُ الحشا

التخريج: الحسين بن عُرفطة[1].

وإنّك مِهداء الخنا نَطِفُ النّثا شديدُ الشّباب رافع الصوتِ

٢٠٢/١ وقال آخر: دعِ الكلب ينبح إنمّا الكلبُ نابحُ.

التخريج: للرّاعي النُّميريّ[2].

٢٠٩/١ وإن رضي الزمان بمثل روحي فدى عينيك فهي لك الغلاءُ

التخريج: الخوارزمي في محاضرات الأدباء ١٨٢/١.

٢١١/١ مدّ لك الله البقاءَ مدًّا حتى ترى ابنَك هذا جدّا

مؤزّراً لمجده مرُدّى يُفّدّى مثل ما تُفَدّى

كأنّه أنت إذا تبدّى شمائلاً محمودة وقدّا

١- الجاحظ، الحيوان ٢١٤/١، ٢٩٣، البيان والتبيين ٢٨٥/١، وللحسين بن عرفطة في ربيع الأبرار ١٧٠/١.

٢- الراعي النُّميريّ، **شعره**، جمعه نوري القيسي، وهلال ناجي، ص٢٦٩ ضمن المدافَع مِن شِعره، ونصُّه:

دفعْتُ إليه وهو يَخنُقُ كلبَه ألا كلُّ كلبٍ لا أبا لكَ نابحُ

وورد البيت في **ديوان الراعي النُّميريّ**، تحقيق راينهرت فايبرت، ضمن ما نُسب للراعي وليس له، ص٣٠٣ في هجاء الحُطيئة. وقبله:

ألا قبّح الله الحطيئة إنّه على كلّ ضيفٍ ضافه فهو سالحُ

التخريج: لإسحاق بن إبراهيم في الأغاني ٢/٨١ قالها في عبدالله بن العبّاس بن الفضل وهو طفل مع اختلاف يسير في رواية الأغاني وبلا عزو في ربيع الأبرار ١/١٨٥.

وبلا عزو في البصائر والذخائر ١/٣٢٦ والتذكرة الحمدونية ١/٤٧٤ بلا عزو.

٢١٢/١ مالك لا جُنِّبتَ تبريح الولَه.

التخريج: في الأصمعيّات[1]، قال صُحير بن عُمير التّميميّ.

وأنتِ لا جُنِّبتِ تبريح الولَهْ   مزؤودةً أو فاقداً أو مثكلة

وفي أمالي القالي[2] لأعرابيّ، وفي سمط اللآلي[3] قال النجيرميّ: هذا الرّجز للأصمعيّ.

٢١٣/١ واللواتي عليه حرمهنّ الله   في سورة النساءِ زوانٍ

التخريج: في الزهرة للأصفهاني ١/١٨٩ بلا عزو وفيه: فاللواتي.

٢١٣/١ وقيل: لليدين والفم.

التخريج: هذه شطرة من بيت لثابت قطنة في الأغاني ٤/١٠٩ وفيها:

وما زال فيهم رائغٌ عن سبيلها   وآخر يهوي لليدين وللفمِ

١- الأصمعيّات، **اختيار الأصمعي**، أبي سعيد عبدالملك بن قُريب (ت٢١٦هـ)، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، بيروت، ط١، د.ت، ص٢٣٥.

٢- الأمالي ١/٢٦٤.

٣- **سمط اللآلي** ١/٢٦٥.

ولربيعة بن مُكدِم في الأغاني ٢٧١/٤ وأمالي القالي ٢٥٨/١ ونَصُّه:

وهتكتُ بالرُّمح الطويل إهابَه فهوى صريعاً لليدين وللفم

وقد ورد نثراً في كلام العرب، جاء في العقد الفريد[١] من أمثال العرب: "وقولهم لليدين والفم.. ولمّا أُتيَ عمرُ بن الخطّاب –رضي الله عنه– بسكرانَ في رمضان قال له: لليدين وللفم، أوِلدانُنا صيامُ وأنت مُفطِر؟ وضربه مائةَ سوط.." ومنه قولهم[٢]: لليدين وللفم.. معناه: كبّه الله لليدين والفم. ويقولون في الشَمَاتة: "لليدين والفم" والمثَلُ لعائشةَ رضي الله عنها[٣].

٢١٥/١ على آثار من ذهب العَفاءُ.

التخريج: لزهير بن جناب الكلبي في الأغاني ١٠٢/٥ قال في غزوة غطفان:

وقد هربت حارَ الموتِ قين على آثار مِن ذهب العَفاءُ

وفي الأغاني ٤٧٠/٢ و١٤١/٤، بلا عزو، وفيه:

تحمّل أهُلها عنها فبانوا على آثار من ذهب العَفاءِ

وفي العقد الفريد بلا عزو مع اختلاف في الصدر، وأمالي الزجّاجي ص٣٦، ولزهير بن جناب في رسالة الصاهل والشاحج ص٨٩ وفي أخبار أبي القاسم الزجّاجي ص٥ مع اختلاف في الصدر.

١- العقد الفريد ٢٨٢/١.

٢- جمهرة الأمثال ١٥٦/١.

٣- التذكرة الحمدونية ص٢١٥.

٢١٥/١ إذا استقَلّت به الركاب فحيث لا درّت السحابُ
وحيث لا يُرتجى إياب وحيث لا يبلغُ الكتابُ

التخريج: لمحمد بن حازم الباهلي[١].

٢١٦/١ وفي الدعاء على سلطان ظالمٍ:

أزال الله دولتَه سريعاً فقد ثَقُلت على عُنُق الزّمان

التخريج: لأبي هفّان، جاء في محاضرات الأدباء[٢]: الدَّعاء بإزالة الدولة، قال أبو هفّان:

أزال الله دولتَهم سريعاً فقد ثَقُلت على عُنُق الزّمان

٢١٨/١ أقسمتُ بالبيت الحرام وحرمةِ الشهرِ الأصمّ

التخريج: للبحتريّ[٣].

٢١٩/١ وقول الآخر: لا والذي حجّت قريش بيتَه.

التخريج: لنُصيب في الأغاني ١٠١/١ في مدح هشام بن عبدالملك، قال:

حلفتُ بمن حجّت قريشٌ لبيتِه وأهدت له بُدناً عليها القلائدُ

١- محمد بن حازم الباهليّ (ت٢١٥هـ)، **ديوانه**، جمع وتحقيق وشرح مناور محمد الطويل، دار الجيل، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٦٣، وهو من مُخلَّع البسيط، وفيه: بحيث لا يُرتجَى إيابٌ.

٢- محاضرات الأدباء ١٨٦/١.

٣- البحتريّ، **ديوانه**، عُني بتحقيقه حسن كامل الصَّيرفيّ، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٩٤/٣.

١/٢٢٠ أما وضحكتها عن واضح رفل.

التخريج: للبحتريّ[١] وفيه:

أما وضحكتها عن واضح رفل تُنبي عوارضُه عن باردٍ شَبِم

١/٢٢١ وإن كان ما بُلِّغت عني فلامني صديقي (وشلّت) من يديّ الأناملُ

التخريج: معدان بن مُضرِّب الكنديّ، قال القالي[٢]: وقرأتُ على أبي بكر ابن دريد لمعدان بن مُضرِّب الكنديّ:

إن كان ما بُلِّغت عني فلا مني صديقي وشلّت من يديّ الأناملُ

وكُفِّنت وحدي منذراً في ردائه وصادف حوطاً من أعاديّ قائل

ولمعدان بن جوّاس الكنديّ في شرح ديوان الحماسة[٣].

١/٢٢١ وإلا لخالفتُ ربّ السماء وخنتُ الصديق وعبت النّدى

التخريج: عليّ بن الجهم[٤] والبيت من قطعة طويلة ذكرها صاحب الأغاني[٥] كتبها علي بن الجهم إلى المتوكّل وهو محبوس.

١- ديوانه، ١٩٧٠/٣، وفيه: أما وضحكتِها عن واضحٍ رَتِلِ، والرّتِلُ: المتناسِق، المنتظم، والشَّبِم: البارد، وورد البيتان في ديوان محمد بن حازم الباهليّ، ص٣٩، من المنسرِح.

٢- الأمالي ١٨٧/١.

٣- شرح ديوان الحماسة ٤٣/١، ٤٠٥، وصبح الأعشى ٢١٥/٥.

٤- علي بن الجهم، بن بكر بن الجهم بن مسعود القرشيّ (ت٢٤٩هـ)، **ديوانه**، عُني بتحقيقه خليل مردم بك، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط٢، بيروت، ١٩٨٠، ص٧٩ علي بن الجهم، وفيه:

وإلا فخالفتُ ربَّ السماء وخنتُ الصديقَ وعِفتُ النَّدا

٥- الأغاني ١٤٩/٣، ولعلي بن الجهم في المنتحل ص٣٤.

١/٢٢٥ لا تحلفَنْ بطلاق من أمَسْت حوافرها رقيقة
هيهات قد علم الأنا مُ بأنّها صارت صديقة

التخريج: مطيع بن إياس في الأغاني ٨/٤ وفيه: بأنها كانت صديقة.

١/٢٢٨ لعمرُكَ ما الأسماءُ إلا علامةٌ منارٌ ومن خير المنار ارتفاعُها

التخريج: مِسكين الدّارميّ(١).

١/٢٣١ معال تمادت فى العلوَّ كأنّما تُحاول ثأراً عند بعض الكواكب

التخريج: لأبي تمّام(٢) ولأبي تمام في أخبار أبي تمام ص١٢ وفيه:

مكارمُ لجّت فى عُلُوّ كأنّما تُحاول ثأراً عند بعض الكواكب

وفي صبح الأعشى ٤٠٠/٥

فِعالٌ تمادت فى العلوِّ كأنّما تُحاول ثأراً عند بعض الكواكب

١/٢٣٢ ألبسه الله ثياب العُلى فلمّا تطُلْ عنه لم تقصر

التخريج: في التذكرة الفخرية ٩٦/١ بلا عزو.

١- مسكين الدارمي، ربيعة بن عامر بن عبدالله بن دارم (ت٨٩هـ) **ديوانه**، تحقيق كارين صادر، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٧٣.

٢- أبو تمّام، حبيب بن أوس الطّائيّ، **ديوانه**، رواية أبي علي القالي، دراسة وتحقيق عبدالله حمد المحارب، جامعة الكويت، ط١، ٢٠١١، ص١٧٠، وفيه: معالٍ تمادتْ، و**شرح ديوان أبي تمّام**، إيليّا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت، ١٩٨١، ص٨٦، وفيه: مكارمُ لجّتْ. وهي رواية الصُّولي والتبريزيّ.

٢٣٢/١ ولكن يصير المجدُ حيث يصيرُ

التخريج: لأعرابي في عبدالله بن جعفر كما في الأغاني ٣٧٠/٣ قال:

وأنتَ امرُؤٌ مِن هاشم في صميمها   إليك يصير المجدُ حيث يصير

وفي المؤتلف والمختلف ص١٦ للأصمّ الباهليّ وهو عبدالله بن الحجّاج ابن كلثوم أحد بني ذُبيان وفيه:

وقد علمت قيس بن غيلان أنّه   إليهم يصير المجدُ حيث يصيرُ

٢٣٢/١ وقام يذبُّ عن حَرَم المعالي:

التخريج: لأبي تمّام[1] تراه يذبُّ عن حَرَم المعالي فتحسبه يدافع عن حريم

وجاء في يتيمة الدهر للثعالبي[2]: "يذُبُّ عن حُرَم المعالي بذُباب حُسامه، ويحمي غرّتها بغرار أقلامه".

٢٣٥/١ وليس أسُودُ الغابِ مثلَ الثعالبِ

التخريج: لأعرابيّ في البصائر والذخائر ٣٣٩/١، قال أعرابيّ:

فليس بُغاثُ الطير مثلَ صقورها   وليس الأسودُ الغُلْبُ مثلَ الثعالب

١- أبو تمّام، ديوانه، ص٢٥٤، الموازنة ص٧٥، والحماسة المغربية، ص٣٠.

٢- يتيمة الدهر ١٠٢/٢.

٢٣٦/١ خلِّ الطريق لمن يبني المنار به.

قال المحقق في الهامش: البسيط، هكذا وقع الشطر بما فيه من الضرورة الشّعرية.

قلت: لا أرى ضرورة شعريّةً في البيت.

التخريج: لجرير[1] قال جرير:

يا تيمُ تيمَ عَديٍّ لا أبا لكُمُ   لا يُوقعنّكُمْ في سَوءةٍ عُمَرُ

خلِّ الطريق لمن يبنى المنار به   وابرز ببرزةَ حيث اضطَرّك القَدرُ

٢٣٦/١ بخست بيربوع لتدرك دارماً   ضلالاً لمن منّاكَ تلك الأمانيا

التخريج: الأخطل[2] قال لجرير:

نخست بيربوع لتدرك دارماً   ضَلالاً **فمَنْ** منّاكَ تلك الأمانيا

بخستَ: تصحيف صوابه: نخَسْتَ. فمَن: صوابها في الديوان: لِمَن.

٢٣٥/١ خفّفي عليك فليس النجمُ   أقول للمبتغي إدراك سؤدده

التخريج: للسريِّ الرفّاء[3]، ونصّه في ديوانه (البسيط):

١- جرير، ديوانه، شرحه محمد مهدي ناصر الدين، ص٢١١.

٢- الأخطل، مالك بن غياث بن غوث التغلبيّ، **شعره**، صنعة السُكَّريّ، روايته عن أبي جعفر محمد ابن حبيب، تحقيق فخر الدّين قباوة، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص٢٥١، وفيه: نخسْتَ، و**ديوان الأخطل**، شرحه وصنّفه محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٤، ص٣٤٩.

٣- السري الرفّاء، **ديوانه**، تحقيق حبيب الحسنيّ، منشورات وزارة الثقافة ولإعلام، دار الرشيد، ط١، بغداد، ٦٣٣/٢.

أقـــولُ للمبتغـــي إدراك ســـؤدَدِهِ   خفِّض عليك فليس النجمُ مطلوبا

٢٣٦/١ وأعبد أن يُهجي كليبٌ بدارم

التخريج: الفرزدق[1] قال:

أولئـــك آبـــائي فجئنـــي بمـــثلهم   وأعبدُ أن تُهجي كليـــبٌ بـــدارم

٢٣٧/١ دُرٌّ **محتلب** في الأرض منثور

التخريج: لجليس[2] جارية جعفر بن يحيى أشرفت على صبيان البرامكة وهم يلعبون فقالت:

كأنهم مع بني الغوغـــاء فـــي عـــدد   درٌّ **مُخشلبٍ** فـــي الأرض منثـــور

محتلب: تحريف، والصواب: مَشْخَلَب، يقال: درٌّ مَشْـخلب، جـاء فـي التمثيل والمحاضرة[3] "درّة **مَشخَلبة** في التفاوت".

٢٣٩/١ ولكنّ الـبلاد إذا اقشـعرتْ   وصَوّح نبتُهـا رُعـي الهشـيم

التخريج: لأبي علي البصير، جاء في أمالي القالي[4]: وأنشدنا علي بـن سلمان لأبي علي البصير

١- الفرزدق، ديوانه، و**الحلل** للبطَلْيَوسيّ ص٢٣، وابن دريد، أبـو بكـر محمـد بـن الحسـن (ت٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيـة، ط١، حيـدر آبـاد، ١٣٤٥هـ، عبد.

٢- **التشبيهات** لابن أبي عون ص٨٩.

٣- التمثيل والمحاضرة ص٢٣٩. وفي: محمّد مرتضى الحسينيّ، **تاج العـروس مـن جـواهر القاموس**، تحقيق: عبدالسّتار أحمد فرّاج وآخرين، الكويت، التراث العربي سلسلة تصـدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، (١٣٨٥ه-١٩٦٥م)، ١٠٦/٣ (شـخلب): خَـرَزٌ بِـيضٌ يُشاكل اللؤلؤ يخرج من البحر، وهو أقلُّ قيمة.

٤- الأمالي لأبي علي القالي ٢٦٦/١.

لعَمْرُ أبيك ما نُسِب المُعَلّى		إلى كرمٍ وفي الدُّنيا كريمُ

ولكنّ البلادَ إذا اقشعرّتْ		وصوّح نبتُها رُعي الهشيمُ

ولأبي علي البصير في البصائر والذخائر ص٢٥، وبلا عزو في التمثيل والمحاضرة ص٢٧٥.

ولأبي علي البصير في معجم الأدباء ١/١١٠ وله في نهاية الأرب ١/٢٧٦، وله في بهجة المجالس ١/١١٥، وسمط اللآلي ١/، ٣٢٠ وخاصّ الخاصّ ص٥، والمرقصات والمطربات ص١٧، وله في المنتحل ص٣٦، والزهرة ص٢٠٥ وهو من شعراء المئة الرابعة.

١/٢٣٩ إنّ الزّمانَ بمثلِهِ لعقيمُ

التخريج: في محاضرات الأدباء ١/١٣٥ بلا عزو، وفي صبح الأعشى بلا عزو، ونصّه:

عقُم الزمان أن يجيء بمثله		إنّ الزّمانَ بمثلِهِ لعقيمُ

١/٢٤٠ ما إن رأيتُ ولا سمِعْـ		ـتُ بمثلِهِ في الصالحين

التخريج: لبيد بن ربيعة[1]

١/٢٤٠ نُثل الجفير فكان		أهزعَ ما تضمّنه الجفيرُ

١- ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عبّاس، ص٣٢٣، وفيه: بمثلهم في العالمين.

التخريج: في ربيع الأبرار ٣٥٦/١ بلا عزو، والأهزع: أجود سهم يبقيه الرجل في أسفل جفيره لضنِّه به.

٢٤٤/١ لا يسأل الناسُ عنه أين منزلُه ومنزلُ البدر (حتماً) غيرُ مُفتقدِ

التخريج: للشريف الرضي[١] ونصّه من (المنسرح) لا من البسيط كما قال: المحقق:

لو أمطرتْه السّماءُ أنجمَها عزّاً لما قال للسّماء قدِ
لا يَسأل الضيفُ عن منازله ومنزلُ البدر غيرُ مفتقد

٢٤٤/١ كعتيق الطير يُفضي ويُحلّ

التخريج: لبيد بن ربيعة[٢] قال: فانتضلنا وابن سَلمى قاعِدٌ كَعتيق الطير يُغضي ويُجلُ، يفضي ويحل تصحيف، والصواب: يُغضي ويُجَلّ.

٢٤٦/١ كأنّه والعيون ترمقه من كلّ وجه هلالُ شوّال

التخريج: لابن المعتز[٣] قال ابن المعتز: المنسرح:

فخِلتُه والعيون تأخذه من كلّ فجٍّ هِلالُ شوّال

١- **ديوان الشريف الرضي**، تحقيق إحسان عبّاس، ط دار صادر، بيروت، ١٩٩٤، ج٣٠٣/١ والتذكرة الحمدونية ١٨٣/١.

٢- لبيد بن ربيعة، ديوانه، شرحه حمدو طماس، ص٩٦.

٣- نُسب لابن المعتز في ثمار القلوب ص١٩٨ وجمهرة الأمثال ٥٣/١ بلا عزو، وقد أخلّ به **ديوانه** شرح يوسف عرفات، دار الجيل، ط١، بيروت.

٢٤٦/١ فلا تعجب لإسـراعي إليـه   فـإنّ لمثلـه شُـرِع القيـامُ

التخريج: محاضرات الأدباء ١٣٧/١ بلا عزو.

٢٤٦/١ يقوم العقولَ إذا اقبلوا

التخريج: محاضرات الأدباء ١٣٧/١ بلا عـزو، والتـذكرة الحمدونيـة ٤٢٢/١ بلا عزو.

١٤٨/١ عليه من الذلّ ثوبٌ قَشيبُ

التخريج: في لباب الآداب لأسامة بن منقذ ص٦٦ وأنشد الرياشي لبعض العرب:

وإن يلقنـي بعـدها يلقنـي   عليه من الـذُّلّ ثـوبٌ قَشـيبُ

٢٤٨/١ كعرفجة الضبَّ التي تتذلّلُ

التخريج: للدُّبيري في الحيوان[1] جاء في الحيوان: وأنشد للدّبيري:

أعـامِرَ عبـدالله إنّـى وجـدتُكُمُ   كَعرفجـة الضـبِّ الـذي يتـذلّل

٢٤٨/١ وفي كُليبٍ رِباطُ اللؤم والعار

التخريج: للأخطل[2] في هجاء جرير، قال الأخطل:

ما زال فينا ربـاطُ الخيـل مُعلَمـةً   وفى كليب رباط اللـؤم والعـار

١- الحيوان ٢٤/٢.

٢- الأخطل، ديوانه، ص١٦٦ وفيه: رباط الذُّلِّ. وانظر: **شعر الأخطل**، صنعة السكّريّ روايته عن أبي جعفر بن حبيب، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصـر، دمشـق، ودار الفكـر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص٤١٩، وفيه: رباط الذُّلّ.

٢٤٩/١ فَراشٌ حول نارٍ يصطلينا

التخريج: للكُميت[١] قال: الوافر

كــأنّ بنـــى ذؤيبـــةَ رهــطَ ســلمى   فَراشٌ حــول نــار يصــطلينا

٢٤٩/١ وما هم غيرُ أصداءٍ وهامِ

التخريج: لبيد بن ربيعه[٢] قال لبيد:

فلــيس النـــاس بعـــدَك فـــي نقيـــر   ولا هُمْ غيــرُ أصــداءٍ وهــام

٢٤٩/١ فلا غير لديه ولا نكيرُ

التخريج: كثيّر عزّة في بلاط عبدالملك بن مروان قال:

تــرى الرجــل النحيــف فتزدريــه   وفـــي أثوابـــه أســـدٌ هصـــورُ
بغـــاثُ الطيـــر أطولُهـــا رقابـــاً   ولــم تَطُــل البُــزاة ولا الصُّــقورُ
خُشــاش الطيــر أكثرهــا فراخـــاً   وأُمُّ الصــــقر مِقـــلاتٌ نــــزورُ
وقــد عظــم البعيــرُ بغيــر لُــبّ   فلـــم يَسَــتغن بـــالعِظَم البعيــرُ
يُنـــوّخُ ثـــم يُضـــرب بـــالهراوَي   فـــلا عُـــرفٌ لديـــه ولا نكيـــر

١- الكميت بن زيد الأسديّ، **ديوانه**، جمع وتحقيق محمد نبيل الطريفيّ، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٣٩٤، وفيه:

كـــأنّ بنـــي ذؤيبـــةَ رهـــطُ قـــردٍ   فـــــراشٌ حــــول نــــار يصــــطلينا

والبيت في **ديوان الكُميت بن زيد**، جمع وتقديم داود سلُّوم، عــالم الكتــب، ط٢، بيــروت، ١٩٩٧م، ج١، ص٤٢٧.

٢- لبيد بن ربيعة، ديوانه، شرحه حمدو طماس، ص١٣٠.

كثيِّر عزّة (ت١٠٥هـ)، ديوانه، شرح وتحقيق رحاب عكّاوي، ط١، دار الفكر العربيّ للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٦، ص٩٣.

٢٤٩/١ له عِرضٌ لأوّل مَن يَسومُ.

التخريج: لأبي نواس[١] قال أبو نواس:

أعاذِلُ ما على وجهي قُتومُ   ولا عِرضي لأوّل من يَسومُ

٢٥٠/١ قومٌ تناهت إليهم كلُّ فاحشةٍ

التخريج: للأخطل[٢] يمدح عبدالملك بن مروان ويهجو قيساً وبني كليب ويقول فيهما:

قومٌ تناهت إليهم كلُّ مخزيةٍ   وكلُّ فاحشةٍ سُبَّت بها مُضَرُ

٢٥١/١ هو في الخير قَطوفٌ وهو في الشرِّ وَسَاعُ

التخريج: للبسّاميّ في محاضرات الأدباء ١٤٠/١، جاء في محاضرات الأدباء ١٣٤/١: "وصف أعرابيّ رجلاً فقال: هو وساعٌ إلى الخير، قطوفٌ عن الشرِّ؛ وعكس ذلك شاعرٌ فقال:

هو في الخير قَطوف   وهو في الشرِّ وسَاعُ"

٢٥٤/١ لو كنتَ ماءً لم تكن بعذب أو كنتَ سيفاً لم يكن بعضْب

١- أخلّ به **ديوان أبي نواس**، تحقيق غريغور سوكر، أصدرته جمعية المستشرقين الألمان، ط٢، ٢٠٠٣م.

٢- شعر الأخطل، ص١٥٤.

التخريج: جاء الشِّعر في شرح مقصورة ابن دريد بلا عزو[1].

١/٢٥٥ كأنّ التاج معصوبٌ عليه.

التخريج: للنابغة[2] قال النابغة:

كأنّ التاج معصوباً عليه لأذوادٍ أُصِبْن بذي أبانِ

١/١٥٦ قابوسَ وعمرو بنُ هندٍ ماثلاً يُجبَى له ما دون دارةَ قيصرا

التخريج: في الكامل للمبرّد ١/٣٣ لأعرابي وفيه "أبا قابوس، وبلا عزو في البيان والتبيين ١/٣٠٧ وفيه: "قابوس أو عمرو بن هند قاعداً"، وقطب السّرور ص٩٤ بلا عزو وفيه "بحاليه"، والمحَبّ والمحبوب ١/٥٠ لأعرابيّ.

١/٢٥٧ فصددتَ عنى نخوةً **وتكبُّراً** ولويتَ شِدقا

التخريج: لأبي العتاهية[3]

١/٢٥٧ تسهّلَ مِن أركانه ما توعّرا

التخريج: لهُدبة العُذريّ في الإمتاع والمؤانسة[4] وفيه

أُصِبْنا بما لو أنّ سلمى أصابه تسّهل من أركانه ما توعّرا

١- ابن خالويه، **شرح مقصورة ابن دريد**، تحقيق محمود جاسم، ص٤٤١، والكامل للمبرّد ٢/٢٧ بلا عزو.

٢- النابغة الذّبياني، زياد بن معاوية، **ديوانه**، جمعه وشرحه وعلّق عليه العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦م، ص٢٥٥. وفيه: لأذوادٍ أُخِذْنَ.

٣- أبو العتاهية، **ديوانه.** ص٢٩٨، وفيه: وتجبُّراً، وانظر: **أبو العتاهية، أخباره وأشعاره**، تحقيق شكري فيصل، مكتبة دار الملاح، دمشق، ص٥٨٦، وفيه: وتجبُّراً.

٤- الإمتاع والمؤانسة ١/١٩٥.

٢٥٨/١ سقى اللهُ أطلالَ الوفاء بكفّه فقد درستْ أعلامُه ومنازله

التخريج: في المستطرف من كل مستظرف ص٢٠٥ بلا غرو.

٢٦٠/١ ولم يعلموا أنّ الوفاء من الغَدْرِ.

التخريج: للأخطل[1] وتمامه:

جماجمَ قوم لم يعافوا ظلامةً ولم يعرفوا أين الوفاءُ من الغدر

٢٦٠/١ إذا كنت خوّاناً فلم تدّعي الوفا

التخريج: الخبزأرزي في محاضرات الأدباء[2] وتمامه:

ولم تتعاطى ما تعوّدت ضدّه إذا كنت خوّاناً فلم تدعى الوفا

٢٦١/١ أجاب إليه عالم وجهولُ

التخريج: أبو فراس الحمدانيّ[3].

١- الأخطل، غياث بن غوث التغلبيّ، **شعر الأخطل**، تحقيق فخر الدين قباوة، ص١٤٣، وديوانه، ص١١٦.

٢- محاضرات الأدباء ١٣٢/١. الخبزرزّيّ، أو الخبرأرزيّ، أبو القاسم نصر بن أحمد بن مأمون البصريّ، كان يخبز الأرز في دكّان له بالبصرة، (ت٣٢٧هـ).

٣- أبو فراس الحارث بن سعيد الحمدانيّ (ت٣٥٧هـ)، **ديوانه**، تحقيق د.إبراهيم السامرائيّ، دار الفكر، ط١، عمّان، ١٩٨٣، ص١٣٥ ونصّه:

نَعَمْ دعتِ الدُّنيا إلى الغدر دعوةً أجاب إليها عالمٌ وجهولُ

٢٦١/١ أبغي الوفاء بدهرٍ لا وفاء به كأنّني جاهلٌ بالـدّهر والنّـاس

التخريج: لأبي فراس الحمدانيّ[١].

٢٦٣/١ على خير ما (تبنى) عليه الضّرائبُ

التخريج: للقتّال الكلابيّ في شرح ديوان الحماسة[٢]

٢٦٣/١ كـريمٌ لا يُغيّـره صـباح عن الخلق الجميل، ولا مسَـاءُ

التخريج: أميّة بن أبي الصلت الثقفيّ[٣].

٢٦٦/١ متنقِّلٌ كتنقلّ الأفياء

التخريج: محمد بن محمد العُتبيّ في نفحة الريحانة[٤].

٢٦٨/١ وجوهُمُ وأيديهم حديد

التخريج: البحتريّ[٥] قال البحتريّ:

وخلّفنـي الزمـانُ علـى رجـالٍ وجـوهُمُ وأيـديهمْ حديـدُ

١- أبو فراس الحمداني، ديوانه، تحقيق إبراهيم السامرائيّ، ص١٠٤.

٢- شرح ديوان الحماسة ١٩٩/١.

٣- لأميّة في الأغاني ٤١١/٢، ولأمية في شرح ديوان الحماسة ٤٧/٢، ولأمية في مدح عبدالله بن جُدعان التيميّ في طبقات فحول الشعراء ص٣٦.

٤- **نفحة الريحانة** ٤٧٥/١ وبلا عزو في يتيمة الدهر ٣٧٢/١ ومحاضرات الأدباء ٣٣٨/١.

٥- البحتريّ، **ديوانه**، عُني بتحقيقه وشرحه حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، ط٣، مصر، ٥٨١/١.

١/٢٦٨ الصخرُ هَشّ عند وجهك في الوقاحة.

المحقق: الكامل، وفي ربيع الأبرار[١] قولة نثريّة، جاء فيه "الصخر هَشّ عند وجهك في الوقاحة". وقد يكون من باب نظم المنثور، وهو من بحر الكامل.

١/٢٦٨ إذا لم تصن عرضاً ولم تخشَ خالقاً وتستحْيِ مخلوقاً فما شئتَ فاصنع

التخريج: أبو دلف العجليّ في بهجة المجالس[٢].

١/٢٧٠ إنّ البريّة ترضى ما رضيت لها إِن سرتَ ساروا وإن قلت ارجعوا

التخريج: جرير[٣]:

هذي البريّة ترضى ما رضيتَ لها إِن سرتَ ساروا وإن قلتَ اربعوا وقفوا

١/٢٧٠ ترى الناسَ ما سِرْنا يسيرون خلفَنا وإنْ نحن أومأنا إلى الناس وقَّفوا

التخريج: الفرزدق[٤].

١/٢٧٠ وإنَّ أمورَ المُلْكِ أضحى مدارُها عليه كما دارت على قطبها الرّحى

١- ربيع الأبرار ٤٨١/١.

٢- بهجة المجالس ٢٩/١ وبلا عزو في المستطرف ص١٦٠، وبلا عزو في ربيع الأبرار ٤٨٢/١، وبلا عزو في **الأمالي الشجرية** ٤١١/١، وبلا عزو في محاضرات الأدباء ١٣٠/١.

٣- جرير، (ت١١٤هـ) **ديوانه**، شرحه وقدّم له محمد مهدي ناصر الدين، ص٢٩٣. وفيه: هذي البريّةُ.

٤- الفرزدق، **ديوانه**، دار صادر، بيروت، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠، القسم الثاني، ص٣٢.

التخريج: بلا عزو في صبح الأعشى ٥/٤٠١.

٢٧٠/١ إذا سُمتَه سُمت مِطواعة   ومهما وكلتَ إليه كفاه

التخريج: كان أبو جعفر محمد بن علي بن أبي طالب[١]، كان إذا نظر إلى أخيه زيد تمثّل:

إذا سُدتَه سدْتَ مِطواعةً   ومهما وَكلْتَ إليه كفاه

والشعر للمتنخّل الهذليّ، واسمُه مالك بن عُويمر بن عثمان بن سويد يَرثي أباه[٢].

قال البغداديّ في الخزانة[٣]: "وقوم ينشدونه: إذا سُستَه سُسْت مِطواعةً"

ولم أجد ذلك في رواية، وهذه الرواية أثبتها أبو تمّام. فرواية... سمته سُمت مِطواعة.. كما ذكرها المحقق لم يذكرها أيُّ مصدر، وهي تحريف عن سُسته.

ورواية "سُسته" أثبتها أبو تمّام صاحب الحماسة، وسسته من سُست الرّعية سياسة، والمِطواع: الكثير الطوع ويضيف صاحب الخزانة[٤]: "والمصراعة الشاهد وقع في شعر شاعرين أحدهما المتنخّل الهذليّ وهو عجز وصدره: إذا سدته سدت مِطواعة، والآخر ذو الإصبع العدواني وصدره: فإن سُسته سُستَ مِطواعة".

١- الأغاني ٦/١٥٥.

٢- الهذليين، **ديوانهم**، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥م، القسم الثاني، ص٣٠، للمتنخِّل الهذليّ.

٣- **خزانة الأدب** ٣/٢٥٥.

٤- نفسه ٣/٢٥٦

١/٢٧١ وتقول: "أعطى القوس باريها، وأضيفت إلى كفيّها وكافيها. ونُسِخَ به شرطُ الدنيا الفاسدة في إهداء حظوظها إلى أوغادها...". كفيّها: تحريف، نُسخ: تحريف، قال المحقق: في (س) فُسخت والصواب كما في ربيع الأبرار[1] "أُعطي قوس السيادة باريها، وأضيفت إلى كفئها وكافيها، وفُسِخ به شرط الدنيا الفاسد في إهداء حظوظها إلى أوغادها". "وكذا في زهر الآداب[2]، وفي سحر البلاغة"[3].

١/٢٧١ يصرف الأمر عنه (طين) خاتمه. المحقق: لعلّها: فصٌّ خاتمه.

التخريج: للبحتري[4]: يَصرِّف الأمر عنه طين خاتمه.

١/٢٧٣ رمقته عين الملك وهو جنينُ. المحقق: الكامل، وفي س (حليل).

التخريج: أبو تمّام[5]

وجاءت منثورةً في ربيع الأبرار[6] ونصُّها: رَمَقَتْه عين الملك وهو جنين.

١/٢٧٣ فقد كان يحيى أوتي الحكم قبله صبيًّا وعيسى كلّم الناس في المهْد

المحقق: الطويل.

١- ربيع الأبرار ١/٤٤٤.

٢- زهر الآداب ١/٤٤٦.

٣- **سحر البلاغة** ص٣٢ وفيه (كفؤها).

٤- أخلّ به ديوان البحتريّ.

٥- أبو تمّام، ديوانه، ص٦٠٠ ونصه:

ساس الجيوشَ سياسة ابن تجارب رمقَتْه عينُ المُلْك وهو جنينُ

٦- ربيع الأبرار ١/٤٤٤

ساس الأمور سياسة ابن تجارب رمقته عين الملك وهو جنينُ

التخريج: هذه قطعة نثريّة، جاء في ربيع الأبرار[1] "وقد كان يحيى أوتي الحكم صبيّاً، وعيسى كلّم الناس في المهدِ...".

١/٢٧٤ وأعجَبُ شيء فيك تسليم أمره   عليك على طُنُز وأنّك قابُله

التخريج: منصور بن بادان الأصفهاني في طبقات ابن المعتّز، ١/١٠٥ وفيه:

وأعجب الأشياء تسليم إمرة   عليك على طُنُز وأنّك قابُله

ولمنصور بن بادان الأصفهاني في رسائل الثعالبي ص٣٩، ولبكر بن النظام في محاضرات الأدباء ١/٤٧٢ وفيه:

وأعجب منك اليوم تسليم أمره   عليك على طنز وأنّك قابله

١/٢٧٥ فيا قبحهم عندما خُوّلوا   ويا حسنَهم في زوال النِّعَمْ

التخريج: لمحمود الوراق[2].

١/٢٧٥ أرى مجلس الأنصار خفّ مِن أهلها   وحلّت مغانِها غَفارٌ وأسَلمُ

التخريج: العبّاس بن عبدالمطّلب في ربيع الأبرار[3] وفيه: قال العبّاس:

١- نفسه ١/٤٤٤.

٢- الورّاق، محمود، ديوانه، جمع وتحقيق ودراسة وليد قصّاب، دار صادر، ط١، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٦٣، وهو ممّا يُنسب إلى الورّاق، وإلى غيره، ونصُّه في الديوان:

فيا قُبحَهم في الذي خُوِّلوا   ويا حُسْنَهم في زوال النِّعم

٣- ربيع الأبرار ١/٨٧، وللعبّاس بن عبدالمطّلب في التذكرة الحمدونية ٢/٣٨٠.

إذا مجلسُ الأنصار خفّ بأهله وحلّت بواديهم غَفارٌ وأسَلمُ

فما الناسُ بالناس الذين عهدتُهمْ ولا الدّارُ بالدار التي كنتَ تَعَلمُ

٢٧٧/١ سِيّانِ في الحكم شاكيه شاكرُه من الأنام وهاجيه ومُطربه

التخريج: بلا عزو في محاضرات الأدباء ٨٨/١.

٢٧٨/١ ومِن ذنَبِ التنّين تتكسِف الشّمسُ

التخريج: بلا عزو في التمثيل والمحاضرة ص١٩٢ وفيه:

ولا غروَ وان يُمنَى أديبٌ بجاهلٍ فمِن ذَنَبِ التنّين تَنكسف الشمسُ

وبلا عزو في ربيع الأبرار ٢٨٤/١ وفيه:

ولا غَرْوَ أن يُمنَى شريفٌ بخامل فمن ذَنَب التنّين تَنكسف الشمسُ

وفي التذكرة الحمدونية ص٢٦ بلا عزو وفيه: لا غَرْوَ أن يبكى شريفٌ بخاملٍ.

٢٧٩/١ وقاضينا عقابٌ ذو انقضاض يحكم فى الناس بحكم الجاثليق

التخريج: لابن مناذر يهجو خالد بن طليق في الأغاني ٤٦/٥ وفيه:

أصبح الحاكم بالناس من آل طليق جالساً يحكم في الناس حكم الجاثليق

وهو محمد بن مناذر بن صُبير بن يربوع، ولابن مناذِر في البيان والتبيين ١٢٩/١، ولابن مناذر في الشعر والشعراء ص١٩٢، وبهجة المجالس ص١٦٤.

٢٧٩/١ عمّال أرضك بالبلادِ ذئابُ.

التخريج: قال كعب الأشقريّ لعمر بن عبدالعزيز[١]:

إن كنتَ تحفظ ما يليك فإنمّا عمّالُ أرضك بالبلادِ ذئابُ

٢٨٢/١ ومِن عجبٍ حاكمٌ ظالمٌ يُرَجّى ليحكمَ في مَظلَمة

التخريج: لابن العميد مخاطباً ابن خلاد[٢].

٢٨٢/١ والظُّلمُ من ذي قدرة مذمومُ

التخريج: لأبي تمّام[٣] ونصُّه:

ظلمتْك ظالمةُ البرئ ظلوم والظُّلمُ من ذي قدرةٍ مذمومُ

٢٨٣/١ وتقول لشاب من الظلم: هو يعاف مطعم الضّيم، يأبى لخوة المتظلّم. لشاب: تحريف واضح، ولعلّها لمتأبٍّ؛ دليلُ ذلك أنّ المحقق قال في الهامش: في "ع" "لمتنبي"، وفي "س" (لمتات) قلت: لمتات، هي الأقرب للصواب، وهي تشبه -في الرسم- "لمتأبّ"، ولعلّها من وهم الناسخ.

٢٨٤/١ وظلمُ النهشليّ من السواء.

التخريج: بلا عزو في محاضرات الأدباء ١٠١/١.

١- البيان والتبين ٣٠٩/١.

٢- يتيمة الدهر ٣٧١/١.

٣- أبو تمّام، **ديوانه**، رواية أبي علي القالي، تحقيق د.عبدالله حمد المحارب، الكويت، ص٥٣ .

٢٨٣/١ يمدُّ عناناً لم تخنْه الشكائمُ.

التخريج: عقيل بن عُلّفة المُرّي، قال عقيل بن عُلّفة:

أبى لــيَ أن أرضــى الدنيّــةَ أنّنــي أمُدُّ عِناناً لم تخنْهُ الشّكائمُ[1]

٢٨٣/١ صعب الكريهة لا يُرام جنابُه.

التخريج: أبو كبير الهذليّ[2] عامر بن الحُليس، قال أبو كبير الهذليّ مــن الكامل:

صــعب الكريهــة لا يُــرام جنابُــه ماضي العزيمة كالحسام المِقصَــلِ

٢٨٥/١ ألا أنّ السويّة أن تُضاما.

التخريج: بلا عزو في شرح ديوان الحماسة ٧٧/١، ٥٦/٢ وتمامه:

أتســأل الســويّةَ وسْــطَ زيــدٍ ألا إنّ الســويّة أن تضــاما

ولأبي ثُمامة العازب بن براء الضّبي في الحماسة البصّرية ٢٦/١.

٢٨٥/١ ولا تَقْبَلَنْ ضيماً مخافة ميتة.

التخريج: المتلمِّس في شرح ديوان الحماسة ٢٠١/١، قال المتلّمس:

فلا تَقَــبلَنْ ضــيماً مخافــة ميتــة ومُوتَنْ بها حرّاً وجلدُك أملــسُ

والمتلّمس الضّبي واسمُه جرير في الحماسة البصّرية ص٣٤، والتــذكرة الحمدونية ص١٥٦، المتلّمس بن عبدالمســيح فــي التــذكرة الســعدّية ص٧ وخزانة الأدب ٢٨/٣.

١- عقيل بن عُلّفة المرّي، **سيرته وشعره**، د.شريف علاونه، دار المناهج للنشــر، ط١، عمّــان، ٢٠٠٤م، ص٩٢، وانظر هوامش علاونه في تخريج شعر عقيل.

٢- ديوان الهذليين، القسم الأول، ص٩٤.

٢٨٥/١ وأقام يطمع في تهضُّم جانبي   من لم يكن من قبل فيه يطمع

التخريج: للبحتري[١] معاتباً الفتح بن خاقان.

٢٨٧/١ درّت عليهم أخلافُ الإحسان.

علّق المحقق في الهامش: أي فروع المعروف، وأصل الأخلاف محابِسُ الدّوابّ خلف البيوت!!

قلت: الأخلاف، جمعُ خِلْف، وهي ضروع الناقة؛ يؤكدّ ذلك قوله: "درّت ولذوات الظّلف الأخلاف". جاء في يتيمة الدهر[٢] "ودرّت له أخلاف الدُّنيا على يده..." قال الحكم بن عبدل:[٣]

وأحلبُ الثّرّة الصّفّيَّ ولا   أجهِدُ أخلافَ غيرِها حلبا

وفي التمثيل والمحاضرة[٤] في ذمِّ الفقر ((ودرت له أخلافُ الغِنىَ)).

يقال: أخلاف الناقة، وضروع الشّاة، وأطباء الكلاب........

٢٨٨/١ رعى له فوق ما يُرعى   وأوجب فوق ما يجبُ

التخريج: القاضي أبو الحسن علي بن النعمان في يتيمة الدّهر ١٣٣/١ وفيها: "رعى لي.."، وللمنصور الفقيه في مَن غاب عنه المطرب، ص٢٣.

١- البحتري، **ديوانه**، شرحه وعلّق عليه محمد التونجي، ط١، دار الكتاب العربي ٦٩٣/٢.
٢- يتيمة الدهر ٣٦/١.
٣- شرح ديوان الحماسة ٣٧٠/١.
٤- التمثيل والمحاضرة ص٨٢.

١/٢٨٨ هم خلطوني بالنُّفوس ودافعوا وراءَ بركن ذي مناكب مدفع

التخريج: لرجل من بني عبدالله بن غفطان، وكان قد جاور في طيئ[1].

١/٢٨٨ (وأصبحت) قوسه دوني يرمي عدوِّي جهاراً غير مُكتَتِمِ

التخريج: سالم بن وابصة في شرح ديوان الحماسة ١/٣٥٧ والتذكرة السعدية ص٨٥.

١/٢٨٨ أهملني في ظلاله وغدا مشتملاً بالحسام يرعاها

التخريج: السري الرّفّاء[2]

١/٢٨٨ وآساني لدى كلِّ مركب.

التخريج: حُجيّة بن المضرِّب الكنديّ أحد بني معاوية بن عامر بن عون كما في شرح ديوان الحماسة والأغاني ٥/٣١٠. وفي سمط اللآلي ١/٥٨ حجيّة ابن المضرّب الكندي شاعرٌ من شعرائهم وكان نصرانياً أدرك الجاهلية والإسلام، وفي المؤتلَف والمختلف في أوائل الأسماء ص٣٥: حُجيّة بن المضرّب السّكوني يُكنى أبا حوط شاعر جاهليّ فارس مُقَدّم، ونصّه:

أُحابي بها مَن لو قصدت لماله حريباً لآساني على كلّ مركب

١- الكامل للمبرّد ١/٢١.

٢- السري الرّفاء، أبو الحسن بن أحمد (ت٥٦٢هـ) **ديوانه**، تحقيق ودراسة حبيب حسين الحسني، دار الرشيد للنشر، ط١، بغداد، ١٩٨٢، ٢/٧٥١ وفيه: أهملها.

٢٨٩/١ وإِنَّي منه في أكناف جار مظنّة.

التخريج: لبيد بن ربيعة[١] ونصّه:

وقد كنتُ في أكنــاف جــار مضِــنَّةٍ   ففـــارقني جـــارٌ بأربَـــد نـــافِعُ

٢٨٩/١ جعلتُك حصناً من جدارِ النوائبِ.

التخريج: العتّابي[٢] كلثوم بن عمرو العتّابي. جدار: تصحيف والصواب: حذار.

٢٨٩/١ سبقتُ إليه الموت والمــوت   حتى اختلستُ حياتي من يَدَيْ أجلي

قال المحقق في الهامش: في البيت وزنٌ غير مستقيم (طويل وبسيط).

قلت: عجُزُه مستقيم، والصدر ليس منه وهو للعتّابي، كلثوم بــن عمــرو يمدح جعفر بن يحيى، قال[٣]:

ولم تزل دائباً تَســعَى بلطفــك لــي   حتى اختلست حياتي من يدَي أجلي

وفي ثمار القلوب[٤] قال إبراهيم بن المهدي: البسيط.

فلــم تــزل دائبــاً تَســعى لتنقــذني   حتى اختلست حياتي من يَدَيْ أجلي

وللعتّابي في الفرج بعد الشدّة ص٢١٣ وفيه: حتى اختلست حياتي من يد الأجل، وللعتّابي في مدح خالد بن يزيد بن مزيــد فــي غــرر الخصــائص

١- لبيد بن ربيعة، ديوانه، اعتنى به حمدو طماس، ص٥٦.

٢- الأغاني ٢٦٥/٣

٣- الأغاني ٢٦٥/٣، معجم الأدباء ٢٧٩/٢ وفيه: فلم تزل، والمثل السائر ٢٦٥، للعتّابيّ.

٤- ثمار القلوب ص١٨٩.

الواضحة ص١٤٥، ولإبراهيم بن المهدي في التذكرة الحمدونية ٤٤٩/١، والمنتحل ص٢٠.

١/٢٩٠ سأكفيك جنبي وضعَه ووسادَه وأغضبُ إن لم تعطِ بالحقِّ أشجعا

التخريج: المثّلم بن رياح في شرح ديوان الحماسة ١١٥/١.

١/٢٩٠ وحرّك أحشائي وهرّت كلابيا.

التخريج: حُريث بن جابر في شرح ديوان الحماسة ١٣/١ وفي محاضرات الأدباء ١٦٤/١ وتمامه:

إذا ظلمَ المولى فزعتُ لظلمه فحرّك أحشائي وهرّت كلابيا

١/٢٩٠ كان الصراخ له قرع الظنابيب.

التخريج: سلامة بن جندل في الكامل للمبرّد ١/ ٢٥، والمفضليّات، والبيان والتبيين ٢٣٢/١ وشرح ديوان الحماسة ٢٣٧/١، وجمهرة الأمثال ٤٩/١، ١٦٣، وعيار الشعر ص١٧ ونصه:

إذا ما أتانا صارخٌ فزعٌ كان الصراخُ له قَرعَ الظنابيب

١/٢٩٠ وليس جاري كعشٍّ بين أعوادِ

التخريج: عُويف القوافي في خزانة الأدب ٣٩٥/٢ قال:

لا أخذلُ الجارَ بل أحمي مباءته وليس جاري كعُشٍّ بين أعوادِ

٢٩١/١ كمتَّقٍ من لهيب النار بالنّار

التخريج: المجنون[١] ونصّه:

هوىً أُعفِي على آثاره بهــوىً   كمطفئ من لهيــب النار بالنّارِ

١٩١/١ وإذا ما سَقَى ليــدفَع عنّــي   في الملمّات صار عونَ المَلمّــة

التخريج: في محاضرات الأدباء ٣٣٨/١ بلا عزو.

١٩٢/١ لِكلبي في دياركُمُ عُواءُ.

التخريج: النابغة[٢] قال:

أَلَـــمْ أكُ جـــارَكم فتركتمـــونى   لكلبـــى فـــى ديـــاركُمُ عُـــواءُ

١٩٣/١ أقَبَلْتَ ترجو الغيث مِن قِبلي   والمســتغاثُ إليـــه فـــي شُـــغُلِ

التخريج: مالك بن أسماء[٣]، كتب مالك بن أسماء إلى أخيه عُينيــة بــن أسماء بن خارجة:

أقَبَلْتَ ترجــو الغــوث مِــن قبلــي   والمســتغاثُ إليــه فــي شُــغُلِ

١- نُسب للمجنون في **المُحبّ والمحبوب والمشموم والمشروب** ١٤٨/١، وقد أخلَّ بــه ديــوان مجنون ليلى، شرح يوسف عرفات.

٢- للنابغة في الحيوان للجاحظ ١١٤/١. وقد أخلّ به ديوان النابغة، تحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

٣- البيان والتبيين ١٣٢/١، ولمالك بن أسماء في الشّعر والشعراء ١٦٧/١، وفيه: أقَبَلْتَ ترجــو الغوث مِن قبلي.

١٩٣/١ ومَنْ رَعى غنّماً فــي أرض ونامَ عنها تولىّ رعيَهــا الأسَــدُ

التخريج: لأبي مسلم الخراسانيّ في المستطرف في كلِّ فــن مســتظرف ص٢٠٩، ولأبي مسلم في حياة الحيوان الكبــرى ص١٥، وربيــع الأبــرار ٣٠٦/١، والحماسة البصرية ص٤٦، والمحاسن والأضداد ص١٩، وغــرر الخصائص الواضحة ص٩٧، والتذكرة الحمدونية ٣٢٣/١، والتذكرة السّعدية ص١٣، وزهر الأكم ٢٥١/١.

٢٩٣/١ كأنّ عليه تاجَ آلِ مُحرِّق.

التخريج: المرقّش الأصغر في المفضليّات ص١٤ وفيه:

كــأنّ عليــه تــاجَ آل مُحــرِّق بأنْ ضَرّ مــولاهُ وأصــبح ســالماً

٢٩٤/١ القوسُ لا تصلُحُ إلا بوَتَرْ.

التخريج: بلا عزو في الأشباه والنظائر من أشــعار المتقــدّمين١١٧/١ وفيه:

أفَردْتني والقوس لا تصلح إلا بَوَتَرْ

٢٩٤/١ كالسّهم لا يكتفــى بوحدتــه القــانص حتــى يعينَــه وَتَــرُه

التخريج: هَرم بن عُمير التغلبيّ فــي الأشــباه والنظــائر مــن أشــعار المتقدّمين ١١٧/١.

٢٩٩/١ ومنتزعٍ عما كرهت (وجاعلٍ) هواك مثالاً بين عيني وحاجبي

التخريج: كلثوم بن عمرو العتّابيّ في الأغاني ٤٤٩/٣ وفيه:

ومنصرفٍ بدل ومنتزعٍ. ولكلثوم بن عمرو في إعتاب الكتاب ص١٢ وفيه:

ومنتزحٌ عما كرهت وجاعل   هواك مثالاً بين عيني وحاجبي

ولعلّ "منتزع" التي أثبتها المحقق محرّفة عن ((منتزح)). ولمحمد بن أميّة الكاتب في الديارات للشابشتي ص١٩، وللعتّابي في محاضرات الادباء ٢٠٨/١ وزهر الآداب ٣٥٨/١، ولابن الرومي في المنتحل ص٣٠ وفيه: ((ومنتزعٌ)).

٣٠٢/١ قد ذمَمْنا العبيد حتى إذا   نحن بلونا الموالي عذرنا العبيدا

التخريج: في ربيع الأبرار ٢٨١/١ بلا عزو.

٣٠٢/١ سَهْلُ الحجاب مؤدّب الخُدّام

التخريج: البيت متدافع النسبة؛ فقد نُسب لإبراهيم بن هَرْمة[١]، ولمحمد ابن بشير الخارجيّ ونصُّه (الكامل):

هَشٌّ إذا نـزل الوفـودُ ببابِه   سهل الحِجاب مـؤدّبِ الخُدّام.

١- **شعر إبراهيم بن هرمة**، تحقيق محمد نفّاع وحسين عطوان، مجمع اللغة العربية، ط١، دمشق، ص٢٤٢، ونُسب لمحمد بن بشير الخارجيّ في المختلط من شعر إبراهيم بن هرْمة، وورد في **شعر محمد بن بشير الخارجيّ**، جمعه وحققه وشرحه محمد خير البقاعيّ، دار قتيبة للطباعة والنشر، ط١، دمشق، ١٩٨٥م، ص١١٦، وانظر هوامش البقاعي في تخريجه، ونصُّه:

سَهْلُ الفِناءِ إذا حللتَ ببابه   طَلْقُ اليدَينِ مؤدّبُ الخُدّام

ونُسب لإبراهيم بن هرْمة، **ديوانه**، تحقيق محمد جبّار المعيبد، مطبعة الآداب، ط١، النجف، ١٩٦٩، ص٢٩٣، وفيه: هشٌّ إذا نزل...ضمن الشِّعر المنسوب لإبراهيم ولغيره، وانظر هوامش المحقق المعيبد في تخريجه.

٣٠٤/١ مُتَنوّق في قبح وجه الحاجب.

<u>**التخريج**</u>: الشعر لمحمود الوراق في ديوانه، تحقيق وليد قصاب، ص٦٣ ونصُّه:

عـــالوا بـــأبواب الحديـــد لعزّهـــا   وتنوّقوا فى قـــبح وجـــه الحاجـــب

٣٠٢/١: وقيل لا بدّ للناس من وُزعة: الصواب: وَزعةٍ بفتح الواو، وفي مجمع الأمثال[1] لا بدّ للسلطان مِن وَزعة... وجاء في اللسان[2] "وفي حـــديث الحسن لمّا ولي القضاء قال:

لا بدّ للناس من وَزعة، أي أعوان يَكُفُّون عن التعدَّي والشَّرِّ والفسَاد".

٣٠٧/١: "عثرة لا يستقيلها، وَخَطأة لا <u>يُفتَقرُ</u> جليلها. لعـــلّ الصـــواب: لا يُغتَفَر. والجليل من الأضداد، وتعني الشيء العظيم والحقير، من ذلك ما جـــاء في إعتاب الكتاب[3] "إنّ شغله بمحقرات الأمور تشغله عن جليلها".

٣٠٩/١: "وتقول: رجع عن توبته وارتدّ <u>وانتكت</u>". أشار المحقق إلى أنّها في (ع) "وأمكث".

قلت: لعلّ الصواب: <u>أنكث</u>؛ جاء في مجمع الأمثال "الدهرُ أنكب لا يلبّ، ويروى: أنكث، وأنكث أي كثير النكث والنقض لما أبرم".

١- مجمع الأمثال ١٧٤/١.

٢- اللسان، وزع.

٣- **إعتاب الكتاب** ص٤٠.

"ونكص على عقبيه وارتكس... لعلّ الصواب: انتكس يُقال: غَفَر المريضُ إذا برُؤ، وغَفَر إذا انتكس"[١]. ويقال: انتكس من وَجَعه ثم غفر[٢].

٣٣١/١ "يقَّلب الطرف بين الخيل والخَوَل. علّق المحقق في الهامش: الخَول: أي البعيد، والصواب: العَبيد.

٣٣١/١ "هو في رفاعة معاش وكثافة رياش". رفاعه: تصحيف، والصواب: رفاغة، بالغين.

٣٣٢/١ "وأفلس وأبلس". علّق المحقق في الهامش: وفي (ع) "وأملس" من النعومة.

قلت: لعلّها "أملس". فالفقيرُ كالحجر الأملس لا يَبقى عليه شيء، ولا يستقرٌّ في يده شيء، كما أنّ الحجر الأملس لا يستقر عليه شيء. وفي الجليس الصالح[٣] "يقال: أمْلَسُ من كذا وتملّس أي زال بسرعة لملاسة موضعه وأنّه ليس فيه أجزاء لها نتوء، ونُبُوٌّ وتضريس، ويقال في هذا المعنى: أملصُ وتملّص".

٣٣٣/١ "ورجعتْ أركانه...لعلّ الصواب: وَوَهت أركانُه".

٣٣٤/١ هو قَرْح المراح. أصلُه لمن لا إبل له....علّق المحقق في الهامش: "أي في مراحه قُرحةٌ وهو البياض في السواد، ولعلّه يريد خلوَّ المُراح من الإبل".

١- مجمع الأمثال ١١٩/١.

٢- **رسالة الصاهل والشاحج** ص٦٥.

٣- الجليس الصالح، ص٣٠٠.

قلتُ: الصواب: قَرْع المُراح: قال الأصمعيّ: "مُراحٌ مُنفسِحٌ إذا كثُرت نَعَمُه، وهو ضدُّ: قِرع المُراح"[١]. وفي موضع آخر من اللسان[٢] "هو من قولهم: قَرِع المُراح إذا لم تكن فيه إبل".

ص٣٣٤ "أخذ الإفلاس يكظمه...". الصواب: يكظُّه. كظّه الأمر يكظُّه كظّاً بَهَظه وكرَبه وجَهَده، والكِظاظ الشّدّة والتّعب.[٣]

٣٣٥/١ "ما له سَعنةُ ولا مَعْنة..." قال المحقق في الهامش: السّعنه: الظُّلّة تتّخذُ فوق السُّطوح حذر النَّدى، والمَعْنة: الشيء الهيّن اليسير!!!

لاعلاقة لهذا المعنى بالعبارة المذكورة وإنّما المعنى: لا شيء له، قال اللحيانيّ: السّعنة: الوَدَك، وقال ابن الأعرابيّ: السّعنة الكثرة من الطعام وغيره، والمَعْنة: القلّة من الطعام وغيره.

والمَعْنى: الشيء اليسير[٤]. قال أبو زيد: ما له سعنة ولا معنة: أي ما لَه قليل ولا كثير[٥].

ويُضرب هذا المثل في باب نفي المال عن الرجل...[٦].

١- اللسان، فسح.

٢- اللسان، قرع.

٣ - اللسان، كظظ.

٤ - مجمع الأمثال٣١٦/١، والعقد الفريد٢٩٦/١ جاء في مجالس ثعلب، تحقيق عبدالسلام هارون، ص٨٠ "والغَفْرُ: النَّكْسُ، ويقال: انتكس فلانٌ من وجعه ثم غَفَر".

٥ - أمالي المرزوقي ص٣٠.

٦ - **الأمثال** لابن سلام ص١٧، **وفصل المقال** لأبي عبيد ٥١٤/١، **تهذيب الألفاظ** لابن السِّكّيت ص٤٨٨.

ص٢٧٤: " وتقول: أرضي في الوفاء باللفّاء". "في" تصحيف، صوابه: "مِن"، اللفّاء: تصحيف: صوابه: اللّفاء. واللّفاء: الشيء القليل، جاء في جمهرة اللغة[١] "اللفاء: الشيء القليل، ومِن أمثالهم: رضيتُ من الوَفاء باللفّاء دون الحقّ".

١/٣٨٠: يقال في المثل: الأمر قد يُغزى به الأمر. تصحيف: الصواب: يُعزَى.

١/٣٩٩ واديه مسطور وفناؤه مغمور لعلّها: معمور.

١/٤٠٦: "مَن لم يؤدّ المال في حقَّه أدّاه في حائجة دامغة". قال المحقق في الهامش: "الحائجة المصيبة".

الحائجة: تحريف والصواب: الجائحة، جاء في أساس البلاغة[٢]: "اجتاحتهم السَّنةُ، ونزلت بهم جائحة من الجوائح، وتقول: رَفْعُ الحوائج أشدّ مِنُ نزول الجوائح". وفي جمهرة اللغة[٣] أصابته نكبة من الدّهر أي جائحة.

١/٤٢٩: "وإيثار التعاطف والتوازن خيرٌ من التحالف والتدابر": التوازن تحريف، لعلّها: التّبارّ؛ حتى تتناسب مع السّجعة، والتحالف: لعلّ الصواب: التخالف.

١/٤٣٢: "هو أضبطَ، مريرٌ ذو مِرّة ... الوجه: أضبَطُ".

---

١ – جمهرة اللغة، لفو، والصحاح، لفأ.

٢ – أساس البلاغة، جوح، والفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد(ت١٧٥هـ): **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤١٠هـ، جوح.

٣ – جمهرة اللغة، نكب.

٤٣٢/١: "وأبناءُ أعيال". تصحيف، صوابه: أغيال، والأغيال جمع غيل بالكسر: الأجمة وموضع الأسد ...[١].

٤٥٩/١: "حللّت أسنة الرماح (جرائزهم) بغير نكاح، ذكر المحقق في الهامش: "في (س) حرائزهم، وفي (ع) جزائرهم وهي الأصوب – مفردها جزور... ما يُذبح من الماشية على التشبيه".

الصواب: حرائرهم. أو حرائزهم، من الحِرز. والحرائزُ من الإبل: التي لا تُباعُ نفاسةً بها.

٤٦٣/١: "قد اصفرّت وِطابه". الصواب: صَفِرت، جاء في مجمع الأمثال[٢]: "الوطْب سقاء اللبن، صفِرت، أي خَلَتْ...".

٤٦٧/١ حُسام سيفه إذا أصاب بالعظم لم يَنأدّ، الصواب: لم يَنآد "انآدَ العودُ ينآدُ انئياداً، فهو مُنآدٌ إذا انثنى واعوجَّ..."[٣]

٤٦٩/١ ومسنون وأرزق، تحريف صوابه: أزرق، قال: زُفَر بن الحارث.[٤]

فإن عُدتَ والله الذي فوقَ عرشهِ منحُتك مسنونَ الغِرارين أزرقا

٤٧٢/١ ويقال للدّارع ( ) من صِداء الحديد. علّق المحقق في الهامش على الكلمة بين الحاصرتين: غير واضحة في الأصل ولعلّها (سهل) أو ما يشبهها.

---

١ – اللسان، غيل.

٢ – مجمع الأمثال، ١٧٤/١.

٣ – اللسان، أود.

٤ – الحيوان ٤/١ والبيان والتبيين ٣٢٩/١.

قلت: الصواب: سَهِك، قال النابغة[1]:

سَهِكين من صدأ الحديد كأنّهم تحت السَّنوَّر جِنّةُ البِيقار

صِداء: صوابها: صَدأ.

٤٧٢/١ صدئ القباء كعصم الهَناء..

ظنّه المحقق نثراً، وهو شعر لأبي النّجم العِجْليّ:[2]

صَدئَ القباء من الحديد كأنّه جَمَلٌ تعمَّدَهُ عصيمُ هِناء

٤٧٥/١: هو في وَثاق ورِباق... واعتقال وأغلال. وخَبال.. الصواب: حبال.

٤٧٨/١ خَلَتَ فؤاده، تصحيف، والصواب: خَلَب.

٤٧٩/١ هم في أطراف نزيل وألطف دخيل، الصواب أطرف.

٤٨٣/١: وفي الأخوة: كان يتحّسى مرارة الإخوان ويقيم عذبَه... في النص تحريف، وصوابه كما في الأمالي للقالي[3]: "وما زال والله يتحّسى

---

١ – النابغة الذّبيانيّ، **ديوانه**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٣، مصر، د.ت، ص٥٦، واللسان، سهكِ، والسَّهَك: ريحِ كريهةِ تجدها من الإنسان إذا عرق تقول: إنّه لسَهِكُ الريح وقد سهك سَهِكاً، اللسان، سهك.. سهِكين: أي عليهم سُهكة الحديد، وهي الرائحة المتغيرة، الديوان، ص٥٦، هامش المحقّق.

٢ – أبو النجم العجلي (ت١٢٠هـ)، **ديوانه**، جمعه وحققه وشرحه سجيع جبيلي، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٩٨، ص١٩.

٣ – القالي، الأمالي ١٤١/١، الزمخشري، ربيع الأبرار ٦٩/١، **والبصائر الذخائر** ١٢٨/١ وفيه: بتحْسى مرار الإخوان ويسقيهم العذب، وفي محاضرات الأدباء ٢٠١/١ يتحسى مرارة الإخوان ويسقيهم عذبه وفيه: كذلك ٣٤/١ فلان يتحّسى المرّ ويسقي إخوانه العذب.. وفي كتاب الصناعتين ص٨٧. ويسقيهم العذب.

مرارة أخلاق الإخوان ويسقيهم عُذوبة أخلاقه.." وفي ربيع الأبرار[١] "فلان يتحّسى مرار الإخوان، ويسقيهم عذبه.." وقد أشار المحقق في الهامش أنّها في (ع) مرار، وفي (ع) عذبا، ولعلّ ما في ربيع الأبرار أقرب.

٤٩٦/١ كتب ابن العميد: استخفني الشوق ولا شفاء إلا بدوّنك وجوارك... بدوّنك تحريف، والصواب بدنوّك، أي قربك، وقد ورد النصّ في معجم الأدباء[٢] من رسالة كتبها أبو الفضل محمد بن الحسين بن العميد إلى القاضي أبي محمد الخلادي، وفيها: ولا شفاء إلا قربك ومجالستك.

٥٢٣/١: "وانفَشّ أصله من فَشَشْتُ السِّقاء إذا عصرته فخرج وسخُه". قال المحقق في الهامش: في (س) ريحه.. قلت: ما في (س) هو الصواب: جاء في اللسان[٣]: ويُقال فُشّ السِّقاءُ إذا خرج منه الريحُ... ويُقال للسِّقاء إذا فُتح رأسه وأُخرجَ منه الرّيحُ فُشّ.. وفشَشْتُ الزِّقَّ: إذا أخرجتَ ريحَه...".

٥٢٣/١ أطفأتُ نارَ موجدته وسورتها ونَورتها.. الصواب "فورتها"، جاء في العين[٤]: سكن بعض فورته، وفي الصحاح[٥] "وهَدَأ هائجُه: أي سكنت فورته....".

---

١ - ربيع الأبرار ٦٩/١.

٢ - معجم الأدباء.

٣ - اللسان، فشش.

٤ - العين، خبب.

٥ - الصحاح، هدأ، واللسان، خبب، هيج.

٦١٩/٢: وتقول في أخلاق الثياب: أسبَل الثوبُ وأخلق. أسبل، تحريف، والصواب: أسمل، جاء في إصلاح المنطق[١] ويقال: قد أسمل الثوبُ إسمالاً إذا أخلق.. وفي العين[٢] "السَّمَل: الثوبُ الخَلَق، وأسمل الثَوب إسمالاً، أي أخلق..".

٢٦٠/٢/١ جاء في أخلاقه وأطماره وفي (ومحزوق) ومشقوق..متحزّق السّربال.

قال المحقق في الهامش: في (س) محروق، والصواب محزوق كما في (ع) من الحزْق، وهو الضغط والعصر والشدّة. قلت: الصواب مخروق ومتخرِّق السِّربال، جاء في العين[٣] الخرق: الشقّ في حائط أو ثوب ونحوه فهو مخروق.. وخرقت الثوب إذا شققته[٤] وفي الجمهرة[٥] وعليه ثوب شماطيط أي متخرّق.. وفي القاموس المحيط[٦] ورجلٌ متخرِّق السِّربال. ومُتخَرقُه: إذا طال سفره فتشقّقت ثيابُه.

٦٢٩/٢ وراح كتيس الزّبل ينفض رأسه. الصواب: كتيس الرّبل، قال علقمة ابن عَبدَة التميميّ:

وراح كشاة الرّبل ينفضُ رأسه   أذاةً به من صائك متحلِّبِ

---

١ – إصلاح المنطق ص٨٧.
٢ – العين، سمل، والمحيط للصاحب، سَمَل.
٣ – العين، خرق٤/١٤٩.
٤ – المحيط للصاحب بن عباد، خرق.
٥ – جمهرة اللغة ٢/١٨٢.
٦ – **القاموس المحيط**، خرق، وتاج العروس، خرق.

جاء في الاختيارين للأخفش[١] والرَّبْلُ: ضربٌ من النّبات يظهر فيه خُضرَة إذا وجد ريحَ الشتاء من غير مطر، وشاة الرَّبل البقرة، وهي تكون في الرّبل فنسبها إليه، والشاة أيضاً: الثور.

وقال يزيد بن خذّاق العبدي(٢)

فآضت كتيس الرّبل تنزو إذا نزتْ على ذرَعات يغتلين خُنوسا

٦٤٨/١ وأتمسّح بالحجر والمَدر وأجتنب (الرّوثة) والرِّمث. علّق المحقق في الهامش: في (ع) الروث أي يحاذر ألا يصيب ثيابَه منه شيء، وأضاف: وردت الرمد ولعلّ: الرّمث، وهي الثياب، يباعد بينها وبين البول!!!

قلت: صواب النصّ في ربيع الأبرار[٢] وقد ذكر النصّ بقضّه وقضيضه "وأجتنب الروثة والرِّمَّة".

٦٨٧/٢: "برئَ من مرضه وبَلّ واستبسل.. الصواب: استبل، جاء في الكامل[٣] " يقال بلّ وأبل من مرضه، وكذلك استبلّ".

٧١٩/٢: يقال: ريحٌ جرباء.. قال المحقق في الهامش: أي سريعة الهبوب، الصواب: جرِبياء، وهي ريح الشمّال.

---

١ - الأخفش الأصغر علي بن سليمان، (ت٣١٥هـ) **الاختيارين**، تحقيق فخر الدين قباوة، مؤسّسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٩٨٤، ص٦٢.

٢ - شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه، تحقيق محمود جاسم، ص٢٦٧، أبو عبيدة معمر بن المثنى، **الخيل**، تحقيق محمد عبدالقادر، ط١، القاهرة، ١٩٨٦، ص١٢١، والمفضليات ص٢٩٧، **وأسماء خيل العرب** لابن الأعرابي ص٧٢ والحيوان ٣٤٩/١، واللسان، سندس. وربيع الأبرار/٩.

٣ - الكامل للمبّرد ٢٩/١.

٢/٧٢٤ التقى النّديان.. قال المحقق في الهامش: وردت ((النَّزيان)) ولعلّ صوابها النَّديان، قلت: الصواب: الثريان، جاء في أساس البلاغة[١] "والتقى النّديان.. مَثَلٌ في سرعة توادِّ الرجلين، وأصله أن يسقط الغيث الجود فيلتقي نداه وندى الأرض العتيق تحتها.. وجاء في المزهر[٢] "العرب تقول: التقى الثَّريان، يعنون كثرة المطر وذلك إذا التقى ماء السماء مع ماء الأرض..".

٢/٧٤١ النّخل: يقال فيه: جُبّار طُلي بقار... علّق المحقق في الهامش: في (س) جُبّار، وفي (ع) حُبّار وهو الصحيح. قلت: الصواب: جَبّار.. جاء في اللسان[٣] "وفيه: جَبَار النّخل.. والجبّار من النخل الطويل الذي فات يدَ المتناوِل".

٢/٧٤٧ وتمرّد عليّ بارق.. الصواب: مارد، جاء في مجمع الأمثال[٤] "تمرّد مارد وعزّ الأبلق...".

٢/٧٥٠ نقاسمها الصريخ – تصحيف، صوابه: الصريح، قال شمعلة بن الأخضر[٥]:

نوليّها الصّريحَ إذا شتونا ... على علاتنا ونلي السَّمارا

٢/٧٥٣ كما نسختْ مقابلةً حساباً يمحمح خطّ مبديه المُعيد.

---

١ – أساس البلاغة، ثري، وجمهرة اللغة، ثري، الصحاح، ثرا.

٢ – **المزهر** ٢٥٩/١.

٣ – اللسان، جبر.

٤ – مجمع الأمثال ٥٥/١.

٥ – أبو عبيدة، **الخيل**، ص١٠٨، المفضليات، ص٢٣١، **تاج العروس**، قمر ٢١٧/١١.

المحقق: في (س) يمجمج، وفي "ع" يمحمح، ولعلّها أقرب لقرب معناها مِن "محا". الصواب "يمجمج"؛ قال بشّار[١]:

إن خلا البيتَ ساعةَ   مجمج الميمَ بالقَلَمْ

جاء في الجمهرة[٢] "مَجْمَجْتُ الكتابَ: إذا ضربتُ عليه بالقلم أو غيره، كتاب مُمَجْمَج.." وفي الصحاح[٣] مَجْمَجتُ الكتابَ إذا ثبّجته ولم تُبيِّن الحروف، ومجمج الرجل في خَبره، إذا لم يُبيِّنْه.

٢/٧٥٤ في وصف صلابة الخيل: مختلق قويٌّ أيِّدُ القُصرتَين. تحريف، الصواب: القُصريين[٤].

٢/٧٥٧ وفي الناصية: سَفواء، ومعراء، وخَصّاء. خصّاء: تصحيف، والصواب: حَصّاء، بالحاء المهملة.

٢/٧٩٠ "والسّراةُ أصلاه: الصواب: صَلاهُ." جاء في القاموس المحيط[٥]: السَّراةُ: الظَّهر جمعه سروات، جاء في التاج[٦] والصّلا وَسط الظَّهر مِنّا ومن كلّ ذي أربع.

---

١ - بشّار بن برد (ت١٦٨هـ) ديوانه، شرحه ورتّب قوافيه محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩١م، ص٦٠٣.

٢ - الجمهرة، مجمج.

٣ - الصحاح، مجمج.

٤ - أبو عبيدة، الخيل، ص٢٢٢.

٥ - القاموس، سرو.

٦ - تاج العروس، صلا.

٧٦٤/٢ تخال بياض غُرّته سراحا. سراحا: تصحيف، والصواب سِراجا، والشعر للنمر بن تولب كما في الحيوان[١].

٧٦٤/٢ في وصف الخيل: ضخام الرّكبات: تحريف صوابه: الرّبلات[٢] قال المستوغر بن ربيعة[٣]:

يَنُشُّ الماءُ في الرَّبَلات منها   نشيشَ الرّضْف في اللَّبن الوغيرِ

٧٦٤/٢ أفتاء الأسنان، تحريف والصواب قبّاء..كما في نهاية الأرب[٤].

ودفعها تعليل: تحريف صوابه: ورفعُها تقليل كما في نهاية الأرب[٥].

عيوب الخيل ٧٦٥/١ "وأما المُشَنّق.. فالذي لا يعدل عن طريقته..". الصواب: والمُشتقُّ هو الذي يدع طريقه، ويعدل، ثم يمضي على عدوله لا يروغ[٦].

٧٦٩/٢ "ويعفور وهو حمار النبيّ عليه السّلام. وعُزير وعضير. عزير: تحريف والصواب كما في نهاية الأرب[٧] وعُفير..أهداه له المُقوقَس صاحب الإسكندريّة مع ما أهدى، وقد ورد أيضاً في الحديث أنّه كان لرسول

---

١ – الحيوان ١٨٢/١.

٢ – الخيل لأبي عبيدة، ص٢١٦، ٢٢٢، والرّبلة: باطن الفخذ، التاج، مسح.

٣ – الشعر والشعراء ص٧٨.

٤ – **نهاية الأرب** ٦٩/٣.

٥ – نفسه ٧٠/٣.

٦ – نفسه ٦٩/٣.

٧ – نفسه ٨٧/٣.

الله، صلى الله عليه وسلم، حماران: يعفور، وعُفير. فأمّا عفيــر فأهــداه لــه المقوقس، وأما يعفور فأهداه له فروة بن عمرو الجُذاميّ".

٢/٧٦٩ "وعَيرٌ من نسل الكُراد، وهو يرُتبط ما لا يزكىّ". علّق المحقــق في الحاشيتن: كذا وردت، ويبدو أن ثمة شيئاً سقط كان يتمُّها.

قلت: جاء في أمالي القالي[1] "وشَرُّ المالِ ما لا يُزكى ولا يُــذكى يعنــي الحمير" وفي مجمع الأمثال:[2] واحتجّ أيضاً بقول من قال: شرُّ المــالِ مــا لا يُزكى ولا يُذكى..فقال: إنمّا عنى الحمار لأنه لا تجب فيــه زكــاة ولا يُــذبح فيؤكل.

٢/٧٧٦ "الذي كان للحرب مثيراً.. الصواب: للحرث لأنّه يتحدّث عــن البقر.

/٧٧٧ يشوقها عزاز: الصواب: يسوقُها.

٢/٧٩٠ الدّيك يقال له العترزان: تحريف والصواب العُترُفان، جاء فــي الحيوان [3] "وكذلك قوله في العُترُفان وهو الدّيك الذي يؤثر الدّجاجَ بالحَبِّ".

٢/٧٩٥: الأنوق: ولا تطير في التحسير ولا تغترّ بالسّــكين: تحريــف؛ والصواب: "ولا تغتر بالشكير". كما في مجمع الأمثال[4] وقد أشــار المحقــق

---

١ – الأمالي ١٤٢/١.

٢ – مجمع الأمثال ١١٣/١.

٣ – الحيوان ٦٤/٢، وحياة الحيوان الكبرى للدَّميريّ ص٤٧٧.

٤ – مجمع الأمثال ٩٩/١ والنصّ في الحيوان ٢٩٨/١.

أنها في نسخة (ع) بالسكير، وقرأها بالسكين. ولا تغترُّ بالشكير: أي بصغار ريشها، بل تنتظر حتى يصير قصباً ثم تطير.

٩٧٥/٢ لا تسقط على الحقير: تصحيف، صوابه: ولا تسقط على الجفير: يعني الجَعبة؛ لعلمِها أنّ فيها سهاماً[١].

٨٢٣/٢ " قصيرة الثقبة: الصواب: قصيرة النقبة.

٥٢٧/١ وجه كالوذيلة كمرأة المضرّ: قال المحقق في الهامش: كذا وردت والأغلب أنها المضرحية. كمرأة: الصواب: كمرآة، جاء في أساس البلاغة[٢] "أقبل عليّ بوجه كالوذيلة وهي المِرآة، أو القطعة من الفضة..". كمرآة المُضِرّ هي الصواب، قال ابن أحمر[٣].

كمرآة المضرّ سَرَتْ عليها إذا أرمقتَ فيها الطرفَ جالا

وامرأة مُضِرٌّ إذا تزوّجَتْ على ضرٍّ أي على امرأة كانت قبلَها، أو امرأتين. وفي الجيم للشيبانيّ[٤] إذا رامقْت فيها الطرف جالا. ولا علاقة للمضرحيّ هنا؛ لأنّ المضرحيّ تعني النِّسر، والأبيض من كلّ شيء[٥].

٥٢٨/١ "ومسنون الوجه ليس بكسره.. الصواب: ليس بكبيره.

---

١ – مجمع الأمثال ٩٩/١ ونهاية الأرب ١١٨/٣. وبلاغات النساء ص٤٣.

٢ – أساس البلاغة، وذل.

٣ – المخصص ١٦٧/٤.

٤ – **الجيم**، ضرّ.

٥ – **العين**، ضرح، واللسان، ضَرَح.

٥٤٦/١ وسيم تكاليف الحياة.. الوجه: سُئم.

وفيه[١]: ويُقال ثريدة **معرّفة**: علّق المحقّق في الهامش: لعلّه يريد أنّها ذات عُرِف، إذا جُمع عليها اللّحم كأعرافِ الدِّيَكة!!!

قلت: ليس للأمر علاقة بالعُرف، وإنمّا هي مُصحّفةٌ عن مُعَرّقة[٢]، من العِراق، وهو اللّحم، وتُسمّى الثريدةُ عليها اللّحمُ عِراقاً.

وفيه[٣]: يقال ثريدةٌ معرّفة دكناء رَقطاءُ مُكلّلٌ ذاتُ **خِفافين**، خِفافين: تصحيف والصواب: حِفافين، جاء في الفائق[٤]: وحكى الأصمعيّ عن بعض العرب: جاءوا بثريدة ذاتِ حِفافين من الوذَر، وجناحين من الأعراق تجذب أولاها فتنقعر أُخراها.

وفيه[٥] جَدْي إنمّا نُدِف على جلده القزُّ.. علّق المحقق في الهامش رقم ٢: "أي طريُّ الجلدِ ناعمٌ لطزوجته". قلت: لو استعمل غضّ، أو طريّ، أو رَخْص، بدلاً من طزوجته.. وهي من الطازج المعرّبة.

وفيه[٦] في يده كسرٌ رابحٌ ردوم أي عظيم السّمن ردوم: تصحيف، صوابه: رذوم، بدال معجمه، جاء في أساس البلاغة[٧] وقولُ آخر في صفة العَظْم:

---

١ - مجمع البلاغة، ٥٧١/٢.

٢ - ابن قتيبة، **غريب الحديث**، ص٦٦.

٣ - مجمع البلاغة، ٥٧١/٢.

٤ - **الفائق في غريب الحديث**، ٢٣١/١، وغريب الحديث لابن قتيبة، ص٦٦.

٥- مجمع البلاغة ٥٧١/٢.

٦ - نفسه، ٥٧٢/٢.

٧ - أساس البلاغة، بحح.

وعاذلةٍ باتت بليل تلومُني وفى كفهّا كسر أبحُّ رذوم

عظمٌ رذوم: يسيل مُخاً ووَدكاً، وقد رذم يرذم[1]، رابحٌ: تحريف صوابه: أَبَحُّ.. والأبحُّ: كثير المُخّ، قال الأزهري[2] وبيدها كسرٌ أبحُّ رذوم، قال: والأَبحُّ: العَظيم الممتليء من المخّ..، وفي اللسان[3] أبحّ، وفيه، كذلك: قال أبو الهيثم: الرّذوم: القَطْر من **السم**، وقد رذِم يرذم إذا سال السِّمن: السّم. لعلّها الدَّسمَ.. جاء في التاج[4] "تَسيلُ دَسَماً".

وفيه[5] "اللّحْمُ المُمَلّح: ما ليس بسمين.". المُملّح: تصحيف، والصّواب: المُمَلّخ، بالمعجمة، جاء في العين[6] المليخ: لحمٌ لا طعم له كلحم الحُوار...

وفيه[7] "ويُقال في اللّحم المتغيّر (خَزَنَ): أشار المحقّق في الهامش أنّها في النَسخة (ع) من المخطوط (خنز) وهو تحريف والصواب: ما في (س). قلت: ما في (ع) صواب، كذلك، وهو (خنز)؛ جاء في اللسان: "خنِز اللحمُ والتمرُ خُنوزاً ويخنَز خنزا فهو خَنِزٌ: فسَد وأنتن مثل خزَن على القلب".

---

١ – أساس البلاغة، رذم.

٢ – الأزهريّ، التهذيب، رذم.

٣ – اللسان، نجح.

٤ – التاج، رذم.

٥ – مجمع البلاغة، ٥٧٢/٢.

٦ – العين، ملخ، والتاج، ملخ، جاء في مجالس ثعلب، ص١٩٨: "المليخ: الذي لا طعم له" وأنشد:

مسيخ مليخٌ كلحم الحُوار فلا أنتَ حُلوٌ ولا أنت مُرّ

٧ – مجمع البلاغة، ٥٧٣/٢.

وفيه[١] "ويقال في اللّحم المتغيّر ونَسَم". أشار المحقّق في الهامش: في (س) نشم وهو تحريف وما في (ع) أصوب. قلت: ما في النسخة (س) هو الأصوب، ونَسم تصحيف صوابه: ونَشم جاء في المخصص[٢] في باب ((نعوت اللّحم المتغيّر)) أبو عبيد: نَشَم اللحم: تغيّرت رائحته لا من نَتَن ولكن كراهة، أبو حنيفة: النّشيم: بَدْء النّتن...

وفيه[٣] مَصْلٌ بين أنياب الليوث.. الصواب / مُصَلٌّ، جاء في العين[٤] "فإذا أنتن قيل: أصلَّ فهو مُصَلٌّ".

وفيه[٥] "ويقال للرزّ باللَّبَن بَهِطة.. الصواب بَهَطّه بتشديد الطاء[٦]".

وفيه[٧] عسل طابت يدا من يشورُها، هذا عجز بيت للشمّاخ بن ضرار وتمامه:[٨]

كأنّ عيون الناظرين يشوقُها بها عَسَلٌ طابت يدا من يشورها

---

١ - مجمع البلاغة، ٧٥٣/٢.

٢ - اللسان، خنز، خزن، سهك.

٣ - مجمع البلاغة، ٥٧٣/٢.

٤ - العين، خيس، والتهذيب، خاس.

٥ - مجمع البلاغة، ٥٧٤/٢.

٦ - العين، بهط.

٧ - مجمع البلاغة، ٥٧٥/٢.

٨ - الشمّاخ بن ضرار الذبيانيّ، **ديوانه**، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف، ط١، مصر، ص١٦٣.

وفيه[١] أكلت عند فلان القُمْلليّة و**العِلْهَزَ** إذا أكلت طعاماً خبيثاً.. والعِلْهَر: الحَلَمُ الكبار: العلهر: تصحيف صوابه: العِلهز، جاء في أساس البلاغة[٢] جاعوا حتى أكلوا العلهِزَ.. والعلَهِز: القَّراد الضخم، وقيل: العلهِز: الوَبَرُ مع دم الحَلَم[٣].

وفيه[٤] "كأنّها بوتقة أحميت يحول فيها ذهبٌ ذائب".

يحول: تصحيف، صوابه: يجول، والشِّعر للمهلبيّ الوزير كما في أسرار البلاغة، ومفتاح العلوم للسكّاكي ٥٠/١ والإيضاح للقزويني ص(٤٧).

وفيه[٥] "والمَشْغُ والمَشْعُ **كالبطيخ**: الصواب: للبِطّيخ، جاء في العباب الزاخر[٦] المَشْغ: ضَرْبٌ من الأكل ليس بالشّديد كأكلك القثّاء ونحوه.".

وفيه[٧] (يُديل) لُقَّماً كأمثال الأثافي وكرؤوس رجالٍ حُلّقت في المواسم

قال المحقّق في الهامش: في (ع) يديل والصواب ما في (س) بمعنى يخفي في فمه.

---

١ – مجمع البلاغة، ٥٧٥/٢.

٢ – أساس البلاغة، علهز.

٣ – الصاحب بن عبّاد، المحيط، علهز، الأزهريّ، التهذيب، علهز.

٤ – مجمع البلاغة، ٥٧٥/٢.

٥ – نفسه، ٥٧٥/٢.

٦ – نفسه، ٥٧٧/٢.

٧ – الصاغاني، **العباب الزاخر**، مشغ، والتاج، مشغ.

قلت: لعلّ الصواب ما في (ع) وهو يُدبل لا يُديل، جاء في المحيط للصاحب[١] "والدّبلة: شبه كتلة من شيء معجون، وكلُ شيء مجتمع فهو دَبِل. ولم أجد معنى "يخفي في فمه" فيما رجعت إليه من المعاجم، جاء في المخصص، والتِّدبيل: ضخم اللّقْم[٢] أمّا إخفاء الأكل فهو الهَرْس.

وفيه[٣] أو كأنّه يُطيّن سطحاً أو يَلْقُم ناضجا... ظنّ المحقّق أنّه نثر، وهو جزء من بيت شعر، جاء في محاضرات الأدباء[٤] ترى كلَّ محلول الإزار كأنّما يطيّن سطحاً أو يُلقَّمُ ناضجا ناضجاً: تصحيف صوابه: ناضح.

وفيه[٥] "متى أكل فإنه يُطمُّ (ركابا): تصحيف صوابه: رَكايا، وهو شطرٌ من بيت للبحتري، قال: وكأنّ الفتى يُطِمُّ رَكاياً تهوّرتْ أو يَسدُّ بُثوقَا.

وفيه[٦] وقيل: إذا كانت بطناً فَعُدْ نفسك (زِقّاً) قال المحقق في الهامش: وردت في (س) زمناً وهي في (ع) زماً ولعلّها زقّاً.. الصواب: كما في الحيوان للجاحظ[٧] "والعرب تقول: إذا كنت بطيناً فعُدَّ نفسك زَمِناً.." وفي البخلاء[٨] "وقد قال بعض الحكماء: إذا كنت بطيناً فَعُدَّ نفسك في الزَّمَنَى".

---

١ - المحيط، دَبَلَ.

٢ - المخصص.

٣ - مجمع البلاغة، ٥٧٨/٢.

٤ - محاضرات الأدباء، ٢٩٠/١.

٥- مجمع البلاغة، ٥٧٨/٢.

٦ - محاضرات الأدباء، ٢٩٠/١.

٧ - الحيوان، ١٢٥/٢.

٨ - **البخلاء**، ٣٧.

وفيه[١] وخير العَشاء بواصرُه.. قال المحقق في (ع) نواضره ولكن ما في (س) يقوِّيه الشّرح الذي يأتي بعد في (ع). قلت: جاء في مقامات الحريري[٢]: وما قيل في المثل الذي سار سائره: خيرُ العَشاء سوافره إلا ليُعجِّل التعَشّي.. . وفي محاضرات الأدباء[٣] "وقيل: خير الغداء بواكره وخير العَشاء سوافره، أي أن تأكل وعليك ضوء...". وفي زهر الأكم[٤] "خّير العَشاء سوافره" والسّوافر: جمع سافرة، يقال: أسفرت الشمس وسفرت إذا أضاءت والمراد أنّ خير العَشاء ما أُكل منه بضوء، وكأنّ اللّقمة حينئذٍ تسفر للظلام عن وجهها، وهذا المثل كلّم به الأصمعيّ الرشيد[٥].

وفيه[٦] استفّ الشّراب: تصحيف، صوابه: اشتفّ. قال المحقق: في (ع) اشتفّ، وصوابها استفّ.

قلت: الصواب: "اشتفّض"؛ كما هو في النسخة (ع) من المخطوط؛ جاء في حديث أمِّ زرع عن بناتها: ((وقالت السادسة: زوجي إنْ أكل لفّ وإن شرب اشتفّ)). ويقال: اشتَفّ ما في الإناء وشفّه: إذا أتى عليه[٧].

وفيه[٨] الرِّياح: الشّمال يقال لها: الحرباء، الصواب: الجربياء؛ جاء في العين[٩] "وقال السابع: أشدُّ برد الشتاء شمالٌ جِربياء في غِبِّ الَّماء...".

---

١ – مجمع البلاغة، ٥٧٨/٢.

٢ – **مقامات الحريري**، ص١١.

٣ – محاضرات الأدباء، ٢٨٧/١.

٤ – زهر الأكم، ٢٢٤/١.

٥ – نفسه، ٣٢٤/١.

٦ – مجمع البلاغة، ٥٨٢/٢.

٧ – بلاغات النساء، ص٣٧.

٨ – محاضرات الأدباء، ٢٩٠/١.

٩ – العين، عمي، والتهذيب، عمي، واللسان، جرب.

وفيه[١] نقاسمها الصّريخ، تصحيف صوابه: الصريح، وهو اللبن[٢].

وفيه[٣] أيِّد القصْرَتَين: تحريف صوابه: القُصريين[٤].

وفيه[٥] وشاةٌ لَحِبة: قليلة اللّبن: تصحيف والصواب: لَجِبة".

وفيه[٦] دُرٌّ محتلب: تحريف، والصواب: مَخَشلب، وهو الخرز المعروف، وهي مُعرّبة، جاء في شرح ديوان المتنبي لابن جنّي: ((والمخشلب: هو الخرز المعروف وليست عربية ولا فصيحة فا ستعملها على ما جرت به عادة الاستعمال.

وجاء في الوساطة[٧] غير أنّي أرى استعمالها وأمثالها غير محظور، لأنّي أجد العرب تستعمل كثيراً من ألفاظ العجم إذا احتاجت إليه لإقامة الوزن وإتمام القافية، وقد تتجاوز ذلك إلى استعماله مع الاستغناء عنه...

وفيه[٨] تترب له المعاطسُ والحياة: الصواب والجباه.

---

١ – مجمع البلاغة ٢/٧٣٢.

٢ – **شرح المفضليات**، التبريزيّ، أبو زكريا يحيى بن علي الشيبانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق علي محمد البجّاويّ، دار نهضة مصر للطباعة، ط١، د.ت، ٢/٦٨٣٢ **والخيل**، لأبي عبيدة معمر بن المثنّى (ت٢٠٩هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر، ص١٠٨.

٣ – مجمع البلاغة ٢/٧٥٠.

٤ – الخيل لأبي عبيدة، ص٢٢٢.

٥ – مجمع البلاغة ١/٢٣٤.

٦– نفسه، ١/٢٣٧.

٧ – الجُرجاني، **الوساطة**، ص٤٦١.

٨ – مجمع البلاغة، ١/٢٤٦.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم بن هرمة، **شعره**، تحقيق محمد نفّاع وحسين عطوان، ط١، مجمع اللغة العربية، دمشق.

٢. الأخطل، مالك بن غياث بن غوث التغلبيّ، **شعره**، صنعة السُّكَّريّ، روايته عن أبي حعفر محمد بن حبيب، تحقيق فخر الدِّين قباوة، ط٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦.

٣. الأخفش الأصغر علي بن سليمان (ت٣١٥هـ)، **كتاب الاختيارين**، تحقيق فخر الدين قباوة، ط٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤.

٤. أرطأة بن سُهيّة المرّي، **شعره**، جمعه وحقّقه د.شريف علاونه، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٦.

٥. أبو الأسود الدؤليّ (ت٦٩هـ)، **ديوانه**، صنعة أبي سعيد السُّكَّريّ (ت٢٩٠هـ)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٦. الأصمعي، أبي سعيد عبدالملك بن قُريب (ت٢١٦هـ)، **الأصمعيّات**، تحقيق وشرح أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، ط٥، بيروت، د.ت.

٧. الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوانه**، شرح وتعليق د.م.محمد حسين، ط١، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، ١٩٥٠.

٨. امرؤ القيس، **ديوانه**، شرح وتحقيق حسن السندوبي، طبعة دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٩٠.

٩. البحتري، **ديوانه**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.

١٠. بشار بن برد، **ديوانه**، شرحه ورتب قوافيه وقدمه محمد مهدي ناصر الدين، الطبعة الأولى، ١٩٩١، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. البطليوسيّ، ابن السّيد (ت٥٢١هـ)، **المثلث**، تحقيق: صلاح مهدي الفرطوسيّ، ط١، دار الرّشيد، بغداد، ١٩٨١م.

١٢. أبو تمّام، **ديوانه**، شرح وتحقيق إيليّا الحاوي، طبعة دار الكتاب، بيروت، ١٩٨١.

١٣. تميم بن أُبي بن مقبل، **ديوانه**، تحقيق عزّة حسن، دار الشرق العربيّ، بيروت، ١٩٩٥.

١٤. الثعالبي، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق عبدالفتاح الحلو، الطبعة الثانية، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣.

١٥. جرير، **ديوانه**، شرحه محمد مهدي ناصر الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.

١٦. جميل بثينة، **ديوانه**، جمعه وحقّقه وشرحه إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

١٧. ابن خالويه، **شرح مقصورة ابن دريد**، تحقيق محمود جاسم، ط١، دار الرشد، الرياض، ١٩٨٦.

١٨. الخنساء، **ديوانها**، تحقيق أنور أبوسويلم.

١٩. ابن دُرَيْد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت٣٢١هـ/٩٣٣م): **جمهرة اللُّغَة**، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٤٥هـ.

٢٠. ديك الجنّ الحمصيّ، أبو محمد عبدالسلام بن رغبان (ت٢٤٥هـ)، **ديوانه**، حقّقه وأعدّ تكملته د.أحمد مطلوب، وعبدالله الجبوري، ط١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٨.

٢١. نورة الشّملان، **أبوذؤيب الهذليّ، حياته وشعره**، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠.

٢٢. رؤبة بن العجّاج، **ديوانه**، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، ط١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩.

٢٣. ابن الروميّ، **ديوانه**، شرح قدري مايو، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٨.

٢٤. الراعي النُّميري، عُبيد بن حُصين (ت٩٧هـ) **ديوانه**، جمعه وحقّقه راينهرت فايبرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ١٩٨٠.

٢٥. الزّبيديّ، محمّد مرتضى الحسينيّ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد السّتار أحمد فرّاج وآخرين، الكويت، التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).

٢٦. الزمخشري، محمود بن عمر، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، تحقيق سليم النعيمي، وزارة الأوقاف، بغداد.

٢٧. زهير بن أبي سُلمى، **ديوانه**، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٢.

٢٨. سابق بن عبدالله البربريّ (ت١٠٠هـ)، **شعره**، جمع وتحقيق بدر أحمد ضيف، ط١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندريّة، ١٩٨٧.

٢٩. السعديّ، أبو نصر عبدالعزيز بن عمر بن نباتة (ت٤٠٥هـ)، ديوانه، دراسة وتحقيق عبدالأمير مهدي الطّائيّ، ط١، بغداد، ١٩٧٤.

٣٠. السري الرفّاء، **ديوانه**، تحقيق حبيب الحسنيّ، ط١، دار الرشيد، بغداد.

٣١. سويد بن أبي كاهل اليشكريّ (ت٦٠هـ)، **ديوانه**، تحقيق شاكر عاشور، مراجعة محمد جبّار المعيبد، ط١، منشورات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٩.

٣٢. الشافعيّ، **ديوانه**، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

٣٣. **شرح مقصورة ابن دريد لابن خالويه**، تحقيق محمود جاسم.

٣٤. الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ)، **ديوانه**، ط١، دار صادر، بيروت.

٣٥. الشمّاخ بن ضرار الذبيانيّ، **ديوانه**، تحقيق صلاح الدين الهادي، ط١، دار المعارف، مصر.

٣٦. أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ)، **الخيل**، تحقيق محمد عبدالقادر، ط١، القاهرة، ١٩٨٦.

٣٧. أبو العتاهية، **ديوانه**.

٣٨. أبو العتاهية، **أخباره وأشعاره**، تحقيق شكري فيصل، مكتبة دار الملاح، دمشق.

٣٩. أبو العلاء المعرّي، **شرح ديوان الحماسة المنسوب**، تحقيق حسين نقشة، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٠. علي بن أبي طالب، **ديوانه**، تحقيق د.رحاب خضر عكّاويّ، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٢.

٤١. علي بن الجهم، بن بكر بن الجهم بن مسعود القرشيّ (ت٢٤٩هـ)، **ديوانه**، عُني بتحقيقه خليل مردم بك، ط٢، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.

٤٢. عَنان الناطفيّة، **ديوانه**، جمعه وشرحه وحققه سعدي ضنّاوي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨.

٤٣. أبو فراس، الحارث بن سعيد الحمدانيّ (ت٣٥٧هـ)، **ديوانه**، تحقيق د.إبراهيم السامرائيّ، ط١، دار الفكر، عمّان، ١٩٨٣.

٤٤. الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ/٧٩١م): **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤١٠هـ.

٤٥. القطامي، **ديوانه**، تحقيق إبراهيم السامرائيّ، وأحمد مطلوب، طبعة دار الثقافة، بيروت.

٤٦. قيس بن منقذ الحُداديّة، **جمَعَ شعرَه حاتم الضامن**، كتاب: "**عشرة شعراء مقلُّون**"، بغداد، ١٩٩٠.

٤٧. كشاجم الرمليّ، أبو الفتح محمد بن الحسين بن السنديّ بن شاهك المعروف بكشاجم (ت٣٥٠هـ)، **ديوانه**، تحقيق وشرح خيرية محمد محفوظ، ط١، مطبعة دار الجمهورية، بغداد، ١٩٧٠.

٤٨. الكميت بن زيد الأسديّ، **ديوانه**، جمع وتحقيق محمد نبيل الطريفيّ، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠.

٤٩. لبيد بن ربيعة العامريّ، **ديوانه**، تحقيق إحسان عباس، ط٢، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤.

٥٠. مالك بن أسماء الفَزاريّ، **شعره**، جمع وتحقيق ودراسة، د.شريف راغب علاونه، ط١، دار المناهج للنشر، عمّان، ٢٠٠٤.

٥١. ماني المُوسوَس، أبو الحسن محمد بن القاسم المصريّ (ت٢٤٥هـ)، **شعره**، جمع وتحقيق عادل العامل، ط١، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٨.

٥٢. المتنبي، **ديوانه**، تحقيق مصطفى السقّا وزميليه، ط دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.

٥٣. مجنون ليلى، **ديوانه**، شرح يوسف عرفات، ط١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٩٢.

٥٤. محمد بن حازم الباهليّ (ت٢١٥هـ)، **ديوانه**، جمع وتحقيق وشرح مناور محمد الطويل، ط١، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٢.

٥٥. محمود الورّاق، **ديوانه**، جمع وتحقيق ودراسة وليد قصّاب، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م.

٥٦. مسكين الدارمي، ربيعة بن عامر بن عبدالله بن دارم (ت٨٩هـ)، **ديوانه**، تحقيق كارين صادر، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠م.

٥٧. النابغة الذّبياني، زياد بن معاوية، **ديوانه**، جمعه وشرحه وعلّق عليه العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦.

٥٨. أبو النجم العجلي (ت١٢٠هـ)، **ديوانه**، جمعه وحققه وشرحه سجيع جبيلي، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٨.

٥٩. أبو نواس، **ديوانه**، دار مكتبة الثقافة، بغداد.

٦٠. الهذليين، **ديوانهم**، ط١، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.

51. mani almuswas, abw alhasan Muḥammad ʾIbn alqasim almsry (t245h), shieruhu, jame watahqiq eadil aleaml, ta1, wizarat althaqafat, dimshq, 1988.
52. almatanabiyu, daywanuhu, tahqiq mustafaa alsqqa wazamilihi, tdār almuerifat, bayrut, 1978.
53. majnun lialaa, diwanihi, sharah yusif eurfat, t1, dār alkitab alerby, bayruut, 1992.
54. Muḥammad ʾIbn hazim albahly (t215h), daywanuhu, jame watahqiq washarah manawir Muḥammad altawil, t1, dār aljil, bayrut, 2002.
55. mahmud alwrraq, daywan, jame watahqiq wadirasat walid qssab, t1, dār sadār, birut, 2001m.
56. miskin aldaarmi, rabiet ʾIbn eamir ʾIbn ebdallh ʾIbn darm (t89h) diwanuh, tahqiq karyn sadir, t1, dār sadr, bayrut, 2000m.
57. alnaabighat aldhdhbyany, ziad ʾIbn mueawiat, diwānuhu, jameah washarihah wellq ealayh alelamt alshaykh Muḥammad altaahir ʾIbn eashwr, aldaar altuwnisiat lilnashr waltawziei, 1976.
58. ʾabū alnajm aleijalii (t 120 h) , diwanuh , jameah wahaqqih washarahuh sajie jabiliun, t 1, dār sadir, bayrut, 1998.
59. ʾabū nawas, diwanh, dār maktabat althaqafat, baghdad.
60. alhadhaliuyn, diwānuhum, t1, alnnashir aldaar alqawmiat liltabaeat, alqahrt, 1965.

42. eanan alnatfyt, diwānuhu, jameah washarihah wahaqaqah saedi dnnawy, ta1, dār sadr, bayruut, 1998
43. ʾabū farasa, alharith ʾIbn saeid alhmdany (t357h), daywanuhu, tahqiq da.'iibrahim alsamrayy, t1, dār alfikr, emman, 1983.
44. alfarāhidiy, ʾabūʿabdalrahmān alkhalil ʾIbn aḥmad (t175h/791m): kitābalʿayn, taḥqĪq: mahdia lmakhzūmiy, d. ʾibrāhim alsamirāʾiy, muʾasasat dār alhijrat, maṭbaʿat alṣadr, 2nd ed.(1210h).
45. alqitamiu, dayawan, tahqiq 'iibrahim alsamrayy, waʾaḥmad matlub, tabeat dār althaqafati, bayrut.
46. qays ʾIbn munqadh alhudadyt, jmae sherah hatim aldaamn, ktaba: "eishrat shueara' mqllun", bghdad, 1990.
47. kashajim alrmly, ʾabū alfath Muḥammad ʾIbn alhusayn ʾIbn alsndy Ibn shahik almaeruf bikashajima (t350h), daywanuhu, tahqiq washarah khayriat Muḥammad mahfuz, t1, mutbaeat dāraljumhuriat, bighadad, 1970.
48. alkamit ʾIbn zayd alasdy, diwanh, jame watahqiq Muḥammad nabil altryfy, ta1, dār sadir, bayrut, 2000.
49. libayd ʾIbn rabieat aleamry, dayuanih, tahqiq 'iihsan eabaas, ta2, mutbaeat hukumat alkuayt, 1984.
50. malik ʾIbn 'asma' alfazary, shierahu, jame watahqiq wadirasat, da.sharif raghib ealawunuh, t1, dār almanahij lilnashr, emman, 2004.

29. alsedy, ʾabū nasr eibdaleziz ʾIbn eumar Ibn nibatt (t405h), dayuanuhu, dirasat watahqiq eibdal'amir mahdi alttayy, t1, bighadad, 1974.
30. alsiriyu alrffa', daywanuhu, tahqiq habib alhsny, ta1, dār alrashid, baghdad.
31. swyd ʾIbn 'abi kahil alyshkry (t60 ha), diwan, tahqiq shakir eashur, murajaeat Muḥammad jbbar almueibid, ta1, minshuirat wizarat al'iielam,aleraq,1979.
32. alshafey, dayawan, tahqiq wataqdim Muḥammad 'iibrahim salim, maktabat ʾIbn sayana, alqahirat.
33. sharah maqsurat ʾIbn darid liaibn khalwihi, tahqiq mahmud jasimin.
34. alsharif alrdia (ta406h), diuanuh, ta1, dār sadirun, bayrut.
35. alshmmakh ʾIbn durar aldhbyany, daywanuh, tahqiq salah aldiyn alhadi, t1, dār almuearif, misr.
36. ʾabū eabidat mueamar ʾIbn almathnaa (t209h), alkhyl, tahqiq Muḥammad eabdalqadir, t1, alqahirat, 1986.
37. ʾabū aleatahiat, diawanh.
38. ʾabū aleatahiat, 'akhbarah wa'ashearahu, tahqiq shukri faysal, maktabat dār almlah, dimashq.
39. ʾabū aleala' almerry sharah diwan alhimasat almansub, tahqiq husayn niqshat, t1, dār algharb al'iislami, bayrut.
40. eali ʾIbn 'abi taliba, daywanuhu, tahqiq da.rihab khadir ekkawy, t1, dār alfikr alearabii, bayrut, 1992.
41. eali ʾIbn aljahim, ʾIbn bikr ʾIbn aljuhum ʾIbn maseud alqrshy (t249h), diuanuhu, euny bitahqiqih khalil muradam bika, ta2, manshurat dār alafaq aljadidat, bayrawt, 1980.

20. dik aljn alhmsy, ʾabū Muḥammad eabdalsalam ʾIbn raghban (ta245h) diuanih, hqqqh waed takamalath d.'ahmd matlub, waeabdalilah aljuburiu, ta1, dār althaqafat, bayruut, 1998.
21. ʾabūdhwiyib alhdhly, hayatah washaeruhu, nurat alshshmlan, eimadat shuuwn almuktabati, jamieat alriyad, altabeat al'uwlaa, 1400ha/1980.
22. rubat ʾIbn alejjaj, dayawan, aietanaa bitashihih watartibih wilyam ʾIbn alwird albarusi, ta1, dār alafaq aljadidat, birawt, 1979.
23. ʾIbn alrwmy, diwanhu, sharah qadria mayu, t1, dār aljil, bayrut, 1998.
24. alraaei alnnumyry, eubyd ʾIbn husyn (t97h) diwānuhu, jameah whqqqh raynhirt faybirt, almaehad al'almaniu lil'abhath alsharqiati, bayrut, 1980.
25. alzubaydiy, Muḥammad murtaḍāalḥusaiyniy, tājalʿarūs min jawāhiralqāmūs, taḥqīq: abdalstūr aḥmadfrrūj& ʾākharīn, alkuwayt, alturāthalʿarabiy silsila ttuṣdiruhā wazārat al ʾirshād& alʾanbāʾ fī alkuwayt (1385h /1965m).
26. alzamkhashry, mahmud ʾIbn eumr, rbye al'abrar wanusus al'akhyari, tahqiq salim alnaeimi, wzarat alawqaf, bghdad.
27. zahir ʾIbn 'abi sulma, diwānuhu, sharah al'aelam alshantamry, tahqiq fakhar aldiyn qubawat, dār alafaq, bayrut, 1982.
28. sabiq ʾIbn eabdallah albrbry, (t100h) shierahu, jame watahqiq badr aḥmad dayfa, ta1, dār almaerifat aljamieiat, al'iskndryt, 1987.

9. albihtari, daywanh, tahqiq yusif alshaykh muhamd, tabeat dār alkutub aleilmiati, biarut, 1987.
10. bashshar ʾIbn barad, diwānuhu, sharahah waratib qawafiah waqadamah Muḥammad mahdi nasir aldiyni, altibeat al'uwlaa, 1991, dār alkutub aleilmiatu, bayurut.
11. albaṭlayawsiy, ʾIbn alsaiyd (t521h), almuthallath, taḥqĪq: ṣalāhma hdiyalgharṭūsiy, 1sted., dāralrashĪd, baghdād (1981m).
12. ʾabū tmmam, daywanuhu, sharah watahqiq 'iylya alhawi, tabeat dār alkitabi, bayrut, 1981.
13. tamim ʾIbn 'uby ʾIbn muqbil, daywanih, tahqiq ezzt hasan, dār alshrq alerby, bayrut, 1995.
14. althuealibi, altamthil walmuhadarat, tahqiq eabd alfattah alhulw, altibeat althaaniatu, aldaar alearabiat lilkitabi, 1983.
15. jarir, diwānuhu, sharhah Muḥammad mahdi nasir aldiyn, ta1, dār alkutub aleilmiat, biarut, 1986.
16. jamil bathinat, diwanuh, jameah whqqqh washarahah 'iimil badie yaequbu, t1, dār alkitab alearabi, bayrut, t1, 1992.
17. ʾIbn khalwih, sharah maqsurat ʾIbn darid, tahqiq mahmud jasim, ta1, dār alrashd, alrayad, 1986
18. alkhunasa', diwanha, tahqiq 'anwar abūswilm.
19. ʾIbndurayd, ʾabū bakr Muḥammad ʾIbn alḥasan (t321h/933m):jamharatallughat,maṭbaʿat majlis daʾirat almaārif alʿOthmāniyyaḥ, ḥaydār ʾābād, 1st ed. (1345h).

Sources and references

1. 'iibrahim ʾIbn harimati, shierihu, tahqiq Muḥammad nffae wahusayn eatawan., ta1, majmae allughat alearabiat, dimshq.
2. al'ukhtalu, malik ʾIbn ghiath ʾIbn ghawth altghlby, shieruhu, saneat alsskkary, rawayatuh ean 'abi haeafar Muḥammad ʾIbn habib, tahqiq fakhar alddin qibawat, t4, dār alfikur, bayrut, 1996.
3. al'akhfash al'asghar eali ʾIbn sulayman, (ta315ha) kitab alaikhtiarin, tahqiq fakhar aldiyn qabawuh, t2, mwssst alrasalat, bayruut, 1984.
4. 'arta'at ʾIbn suhyt almrry, shuer, jameah whqqqh da.sharif ealawnh, t1, dār almanahij lilnashr waltawzie, emman, 2006.
5. ʾabū al'aswad aldwly(t 69h), dayuanuhu, saneat 'abi saeid alsskkary (t 290h), thqiq alshaykh Muḥammad hasan al yasin, manshurat dār wamuktabat alhilali, altibeat al'uwlaa, 1998.
6. al'asmaei, 'abi saeid eibdalmalik ʾIbn quryb (t216h), alasmeyat, tahqiq washarah ʾaḥmad shakir waeabdalsulam harun, ta5, bayruat, da.t.
7. al'aeshaa, maymun ʾIbn qisi, daywanuhi, sharah wataeliq da.m.muhamd husayn, ta1, maktabat aladab bialjamamiz, alqahirat, 1950.
8. amru alqisu, daywanhu, sharah watahqiq hasan alsindubi, tabeat dār 'iihya' aleulumi, bayruut, 1990.

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجلة متخصصة محكمة

شروط النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج قضايا اللغة العربية وآدابها.

٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.

٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، وأن لا يكون قد نشر أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.

٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب النقد العلمي الموضوعي.

٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.

٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أي كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.

٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه باستخدام البرنامج الحاسوبي (Ms word) بحجم خط (١٤) للمتن و(١٢) للهوامش على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).

٨. لا تزيد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة، بواقع (٢٥٠) مئتين وخمسين كلمة للصفحة الواحدة، أو من ٦٠٠٠ – ٨٠٠٠ كلمة للبحث.

٩. يجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة العربية، مترجماً إلى اللغة الإنجليزية بما فيه العنوان.

١٠. إذا كان البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة، فيجب أن يوضح الباحث أسماء كل من المشرف وأعضاء لجنة المناقشة، وتاريخها.

11. يتولى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب ما تراه هيئة التحرير، ويلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التحكيم في حال سحبه بحثه أو الرغبة في عدم متابعة إجراءات التحكيم وفق ما يقدره رئيس التحرير.
12. يكون قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث أو الاعتذار عن عدم نشره نهائياً، وتحتفظ هيئة التحرير بحق عدم إبداء الأسباب، ويجوز في حال الاعتذار أن يزود الباحث بالملاحظات والمقترحات التي يمكن أن يفيد منها في إعادة النظر ببحثه.
13. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.
14. البحوث غير المجازة لا ترد لأصحابها.
15. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر عن هيئة التحرير أو المجمع.
16. يخضع ترتيب البحوث عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
17- يجب أن يشتمل البحث على قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية مترجمةً إلى اللغة الإنجليزية أو مرومنةً إليها حسب النظام العالمي المعتمد للرومنة.
18. يكون توثيق البحوث كما يأتي:

أ- **المصادر:**

يوثق المصدر عند ذكره لأول مرة على النحو الآتي:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي بين قوسين، إن كان متوفى، واسم المصدر كاملاً بالحرف الغامق، إذا كان عربياً، وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، واسم المحقق، ودار النشر، ورقم الطبعة، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت400هـ، 1010م)، **كتاب الأفعال**، 3ج، تحقيق د. حسن محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1975م، ج1، ص 185.

ب- **المراجع:**

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي، إن كان متوفى، ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات

وأقسامها، إن وجدت، ودار النشر، ورقم الطبعة، ومكان النشر، وسنة النشـــر، ورقـــم الصـــفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن سعيد الكرمي (ت ١٤٣٨هـ/٢٠٠٧م)، **الهادي إلى لغة العرب**، ٤ ج، دار لبنان للطباعـــة والنشر، ١٩٩١م، بيروت، ج١ ص٢٣٩.

ج- محاضرات المؤتمرات:

يذكر اسم المحاضر كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي اقتباس، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً، واسم المحرر أو المحررَيْن ويضاف إليه/إليهما كلمة "رفاقه/ رفاقهمـــا" إن كانوا أكثر من اثنين على أن تذكر أسماؤهم جميعاً في قائمة المراجع، واسم دار النشـــر، ومكـــان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

شكران خربوطلي، "**أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلمية فيها فـــي العصـــر الأمـــوي**"، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام: الأوقاف في بلاد الشام، تحريـــر الـــدكتور محمـــد عـــدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنية، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣-٢٧.

د- المجلات:

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص هكذا "   " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن حمزة، "**الوضع والاشتقاق والدلالـــة**"، مجلة المعجميّـــة، تـــونس، ٢٠٠٢م، العـــدد ١٨، ص٨١-٩٨.

١٨. يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في الحواشي، ما يأتي:

- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصـــفحات المقتـــبس منهـــا إذا كـــان المصـــدر أو

المرجع عربياً والحرف (p) للصفحة الواحدة، و(pp) لأكثر من صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.

- يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث، وبرسمها القرآني.
- يذكر الحديث النبوي الشريف ومظانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقاً كاملاً.
- عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.
- يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط، ويذكر عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده، وتاريخ النسخة، وعدد أوراقها، ورقم الورقة.

١٩. تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (ولاتينية بين قوسين) على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

٢٠. تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة.

٢١. توضع أرقام التوثيق بين قوسين، وتكون متسلسلة من أول البحث إلى آخره.

٢٢. يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً، تتضمن أعلى مؤهل علمي، والجامعة التي تخرج فيها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية، وعنوان بريده الإلكتروني.

٢٣. يقدم إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحثه و(٢٥) خمساً وعشرين مستلة من بحثه.

ترسل البحوث والمراسلات إلى المجلة على العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني: almajmajournal@ju.edu.jo

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

قسيمة اشتراك

أرغب في الاشتراك بمجلتكم بدءاً من......................

الاسم:..

عدد النسخ:..

العنوان:...

..........................رقم الهاتف:....................................

مرفق شيك مصرفي:.............على بنك:.............بمبلغ:........

التوقيع:

يرسل إلى: مجمع اللغة العربية الأردني، ص.ب١٣٢٦٨ عمان (١١٩٤٢) الأردن.

أسعار الاشتراكات:

في الأردن: ستة دنانير سنوياً

في الخارج: أربعة عشر دولاراً

سنوياً أو ما يعادلها

تضاف إلى ذلك أجرة البريد

إشعار بالتسلم

تسلمت العدد [ ] **من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**
عدد النسخ [ ]
إهداء [ ] تبادل [ ] اشتراك [ ]

الاسم:

المؤسسة:

العنوان:

التاريخ: **التوقيع:**

يرسل إلى: مجمع اللغة العربية الأردني، ص.ب١٣٢٦٨ عمان (١١٩٤٢) الأردن.

الناسوخ (الفاكس) ٥٣٥٧٠٦٤ البريد الإلكتروني: Jaa@Ju.Edu.Jo